

## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا  
وَبَعَثَ رَحْمَةً لِلنَّاسِ لِيَعْلَمَهُمْ مِنَ الْعَارِفِ وَالْحَكِيمِ خَيْرًا كَثِيرًا  
فَصَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَيْكَ وَسَلَامُهُ كَمَا أَحْلَانَا بِكَ رُوحَ الْاِخْلَاقِ وَ  
خَاسِرَ الْاَسْمَالِ : وَجَلَّ نَاغُزُ ذِمَامِ الْخَصَائِلِ قُبَايِشِ الْاَفْعَالِ

برادران اسلام گزشتہ رمضان ۱۳۲۸ ہجری میں تقریب تعطیل میں اپنے وطن دیوبند  
گیا تھا، مدرسہ عالیہ دیوبند میں تہذیب الاخلاق کے متعدد نمبر دیکھے، جس کے مضامین بلا  
سبالت نہایت عالی قدر تھے، منجملہ ان کے علامہ عبد العزیز ساویش مصری کا مضمون بھی  
نظر سے گذرا جو ماہ صفر ۱۳۲۸ء و ربیع الآخر کے نمبروں میں تھا، اس میں حقیقت ربا، اور  
ربا الفضل کی تاریک پہلو پر روشنی ڈالی گئی تھی، اور آخر نتیجہ نکالا گیا تھا کہ آیت ستر آنی  
احل اللہ البیع و حرم الزیوا۔ مجھول المراد ہے، اگر اس سے بعد حادثہ و آثار ثابت ہے  
تو صرف اس قدر ہے کہ ربا رجائیت جس میں دو سنے دون کی شرط ہو حرام ہے خفیف شیعہ  
والاحرام نہیں ہے اور قرض جرتفع والا حرام نہیں ہے۔ اس میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے  
چنانچہ ہم علامہ موصوف کی عبارت کے نتائج مجنبہ ذیل میں نقل کرتے ہیں۔

اَحْكُمَ اللَّهُ بِالْبَيْعِ وَحَرَّمَ الرِّبَا بَابُ كَسْبِ الْقَاتِلِ بِمَا كَسَبَ خَدَاكَا يَشْرِكِينَ كَا (۳) یہ آیت  
محل ہے (۳) ربا با جاہلیت موروثی وہ ہے جس میں دو نے دون کی شرط ہو (۳) قرض جز  
نفع والاحرام نہیں، کوئی حدیث اس میں صحیح نہیں (۵) یہ قاعدہ اجماعی نہیں کہ قلیل شے  
کی حرمت بخیاں حرمت کثیر ضروری ہے۔ انتہی

ہم اپنے مافی الضمیر ظاہر کرنے سے پہلے نہایت سرت کے ساتھ اعتراف کرتے ہیں  
کہ تہذیب الاخلاق کی دوبارہ زندگی پیدا امید افزا ہے کہ اُسکا فاضل اڈیٹر ایک لائق مستعد  
باکمال اور عالی دماغ روشن خیال شخص ہے بانیہ تنگ خیالی اور تعصب بجا سے دور ہے  
اس میں نہایت معرکہ الاراء مباحث علیہ کے طے کرنے کا بیڑا اٹھایا گیا ہے، اور اخباری  
دنیا کے فوخیزار باب قلم بھی باوجود جدت پسندی صداقت و معقولیت کے ولدا وہ ہیں بنائے  
علیہ مجکو بھی اپنے حوصلہ کے موافق حقیقت ربا کی تشریح دینے ناظرین کرنی مناسب معلوم  
ہوئی۔ اثناء تحریر میں اُن نامحسوس زلات کا بیان بھی مجھے ضروری ہوا جو علامہ موصوف کی  
تحریر میں مضمر ہیں۔

علامہ موصوف نے اپنی تحریر میں ایک لمبا چڑا افسوس کیا ہے کہ فقہائے سلف نے قرآن  
پاک میں تدبر نہیں کیا، آراء رجال کے پیچھے پڑ گئے اور انہیں آراء کو عین مذہب  
سمجھ لیا ہے، حالانکہ مذہب وہ ہے جسکی تعلیم قرآن پاک دیتا ہے۔

خیر ناظرین خود فیصلہ کر لیں گے کہ فقہاء سلف نے تعین قرآن کو نصب العین رکھا ہے  
یا آراء رجال کو۔ میں چاہتا ہوں کہ میری تحریر پر ایسا موقع اعتراض نہ ہو سکے اسلام  
مجھ پر لازم ہو کہ میں جو کچھ ثابت کروں حدیث قرآن پاک سے کروں، کتب فقہ و حدیث  
سے مدد نہ لوں، مگر کسی جگہ بعد ثبوت دعویٰ اُن کو بطور تائید پیش کروں گا۔

منجید حضرات تہذیب الاخلاق کے مذکورہ نمبروں کو پیش نظر رکھ کر میری ناچیز  
تحریر کو ملاحظہ فرماویں، تاکہ حق و باطل کا فوٹو دل میں کامل طور پر مرتب ہو سکے۔

سنہ زبان عرب میں مادہ ربا کا اصلی مدلول ازدیاد و بیشی ہے سو اسکی مشتقات میں  
 بھی بیشی کا لحاظ ضرور رہیگا، اگرچہ باہم کچھ نہ کچھ تفاوت معنی بھی ضرور ہوگا مثلاً تربیت  
 بمعنی پرورش، اور ربوہ بمعنی اونچا ٹیلہ، اور رابیہ بمعنی ابھری چیز ہے، مگر اس سے یہ  
 لازم نہیں آتا ہے کہ جہاں کہیں مضمون زیادت ہو وہاں اس مادہ کا اطلاق درست ہو  
 مثلاً کسی کی موچھ بڑھی ہوئی ہو تو اسپر بیا رابیہ کا اطلاق صحیح ہو بلکہ متبع استعمالات سے  
 جہاں جہاں اسکا اطلاق ثابت ہو وہاں اسکا استعمال کریں گے اور جہاں نہیں ہوا  
 وہاں نہیں کر سکتے ہیں، ایسے ہی بیع بالرجح میں زیادت کے معنی موجود ہیں۔ مگر اسپر  
 ربا کا اطلاق زبان عرب میں ہرگز ثابت نہیں ہے جیسا کہ ہم آگے اس کو مدلل لکھینگے  
 جو حضرات خواہ سلف سے ہوں خواہ خلف سے ربا میں رجحان کو داخل سمجھتے ہیں  
 اور اس بنا پر ربا کو بطل قرار دیتے ہیں وہ خود متبع لغت سے عاری ہیں، دلیل نقلی سو  
 ہرگز ثابت نہیں ہے۔ یہی ایک مدحضہ (جائے لغزش) ہے جہاں پر بہت سو لوگوں کا  
 قدم پھسلا ہے۔ اصل یہ ہے کہ عربی میں لفظ فضل اور ربا کو بعض ناقص المتخص لوگوں  
 نے مرادف المعنی سمجھ لیا ہے، حالانکہ یہ ایسا ہی غلط ہے جیسا کہ اردو میں بچے اور  
 لڑکے کو مرادف المعنی سمجھیں، بچے کا استعمال ہر حیوان کی اولاد پر ہو سکتا ہے، مگر  
 لڑکے کا استعمال صرف انسان کی اولاد پر ہوتا ہے، ایسے ہی عرب میں فضل تو ہر شے  
 کو کہہ سکتے ہیں مگر ربا اُس بیشی کو کہتے ہیں جو دیون موجبہ پر بوجہ تاخیر اجل ٹھہرائی  
 جاتی ہے، اسکو ربا رنسیہ بھی کہتے ہیں اور یہی معنی ربا کا مدلول اصلی ہے دوسرے  
 معانی ملتی بالربا ہیں، اسی معنی سے قرآن و حدیث و اشعار عرب مملو ہیں، ہم اپنا ثبوت  
 صرف قرآن سے دیتے ہیں کیونکہ ہر آسمانی کتاب اُس قوم کی مانوس اللغات ہوتی ہے  
 جسپر وہ نازل کی گئی ہو جیسا کہ آیت ذیل سے ہویدا ہے۔ وما ارسلنا من رسول  
 الا بلسان قریع یعنی ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر اپنی قوم کا ہمزبان۔ قرآن پاک میں ربا کا

استعمال اُس نفع پر جو جائز تجارت سے حاصل ہوتا ہے کہیں نہیں ہوا بلکہ اسپر رنج۔ یا  
 فضل بولا گیا ہے، مثلاً سورہ بقرہ میں ہے فَمَارِ بَحْتِ تِجَارَتِهِمْ وَمَا كَانُوا مَهْتَدِينَ  
 یعنی اُن کی تجارت میں نفع نہ ہوا اور وہ کچھ سوجھ بوجھ والے بھی نہ تھے "یا سورہ جمعہ  
 میں ہے فَاذْا قَضَيْتَ الصَّلَاةَ فَاَنْتَشِرْ وَافِي الْاَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ  
 یعنی جب نماز جمعہ ہو چکے تو زمین میں پھیل جاؤ اور روزی خدا سے مانگو۔" یا سورہ بقرہ میں  
 ہے لیس علیکم جناح ان تبتغوا فضلا من ربکم یعنی تم پر کوئی گناہ عاید نہیں ہو کہ سفر حج  
 میں تجارتی نفع حاصل کرو۔ ہاں قرآن پاک میں ربا کا استعمال دو معنی میں ہوا ہے۔  
 اول رقم سود۔ دوم معاملہ سود۔ جبکہ ربا کے ساتھ لینے دینے یا کھانے پینے کا ذکر ہو  
 وَاِنْ مَعَالَمُ سُوْدٍ رَاَوْهُ، مثلاً سورہ بقرہ میں ہے الَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ الرِّبَا لَا يَقُوْمُوْنَ  
 اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِيْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ یعنی جو لوگ دنیا میں سود کھا رہے ہیں  
 وہ خسروں میں اٹھ نہ سکیں گے، مگر جیسے کوئی آسیب زدہ مرگی والا گرتا پڑتا اُٹھتا ہو "یا  
 وِرْبَارُهُ يُوْدُ سُوْدُهُ نَسَارٌ مِّنْهُ وَادْخُلُوْهُمُ الرِّبَا وَاَقْدِفُوْا عَنْهُ وَاَكْلُهُمْ اَمْوَالِ النَّاسِ  
 بِالْبَاطِلِ یعنی (اُن پر بہت سی نعمتیں حرام کی گئیں) اُن کے سود لینے کی وجہ سے حالانکہ  
 وہ اُس سے روکے گئے تھے اور لوگوں کے اموال ناجائز طور پر کھانے کی وجہ سے۔  
 ان ہر دو آیات میں لفظ ربا بمعنی رقم سود ہے، بمعنی معاملہ سود نہیں ہے۔ کیونکہ  
 کھانا لینا اعیان جسمیہ سے متعلق ہو سکتا ہے معانی مصدریہ قابل اخذ و اکل نہیں ہیں اور  
 آیت ذیل میں ربا بمعنی معاملہ سود ہے ذَلِكْ بِاَتَمِّ مَا قَالُوا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَ  
 اَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا یعنی یہ اخروی تباہی سود خوروں کی اس سبب سے ہے  
 کہ اُنہوں نے کہا کہ بیع اور ربا تو ایک جیسے ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال  
 اور ربا کو حرام کیا ہے۔ یہاں چونکہ حرمت کا ذکر ربا کے ساتھ ہے تو وہ بمعنی رقم سود  
 نہیں ہو سکتا ہے کہ علم اصول کا مسئلہ قاعدہ ہے کہ حلت و حرمت یا انتخاب و مذہب

یا خنزیر و اباحت کا تعلق حقیقۃً افعال مکلفین سے ہوتا ہے۔ ہاں مجازاً القرینہ صارفہ اعیان خارجیہ سے بھی ہو سکتا ہے۔ مگر یہاں کوئی قرینہ مجاز نہیں ہے۔ بلکہ قرآن حقیقت چہند ہیں۔ ذکر تحریم۔ اور غفلت علی البیع، اور معطوف علیہ کا حتماً از قسم افعال ہونا۔ تو معطوف کا بھی ایسا ہی ہونا مناسب ہوا۔ الغرض جس پہلو سے غور کریں جملہ حرم الزبائیں لفظ رباً یعنی معاملہ سود ہے اور کسی معنی کا یہاں احتمال نہیں ہے۔ اب اس کو مجمل قرار دینا تقلیدی غلطی یا سقم عقلی پر مبنی ہو۔ احل اللہ البیع و حرم الزبائ و وجملے متقابلین ہیں جنہیں متقابل تضاد ہے، پھر ایک کا حکم حلت ہے تو دوسرے کا حکم حرمت ہو، اور ظاہر ہے کہ متنافی احکام و آثار محکوم علیہا کے متنافی کو عقلاً و عرفاً مستلزم ہے تو یہ کہنا کہ رباً بیع کو بھی لغتہً شامل ہے کس قدر بیہودہ پن ہے، کہیں متضادین بھی ایک دوسرے کو شامل ہو گئے ہیں۔ ہرگز نہیں۔ الغرض یہ ادعا ہے شمول ایسا ہی بیہودہ ہے جیسا کہ آیت یحییٰ اللہ الزبائ و یزلی الصدقات میں رباً کو متناول صدقہ کہا جائے۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ بیع کی ماہیت معاوضۃ المال بالاموال ہو اور رباً کی ماہیت معاوضۃ الاموال بالاکمال ہے یعنی ناداروں سے بوجہ تاخیر اجل کچھ لینا۔ سو یہ دونوں انفال مختلف الماہیت ہوئے۔ ایسے ہی صدقہ کی حقیقت یہ ہے کہ اپنا نقصان اور نادار کا نفع۔ اور سود کی حقیقت یہ ہے کہ اپنا نفع اور نادار کا نقصان۔ سو یہ دونوں بھی مختلف الحقیقت ہوئے، اب جیسا کہ رباً کو متناول صدقہ کہنا غلط ہے ایسا ہی رباً کو متناول البیع کہنا غلط محکماً، ہمیشہ عند سبائن ضد ہو ا کرتی ہے، متناول للصدقہ ہرگز نہیں ہو سکتی ہو، علاوہ بریں اگر آیت حرم الزبائ مجمل ہوتی تو مخاطبین عہد نبوت اُسکے معنی سے استفسار کرتے حالانکہ کسی حدیث سے اُن کا استفسار ثابت نہیں ہو دوسرے اُن کا بیع اور رباً کو شامل سمجھنا خود دلیل ہو کہ وہ بیع و رباً کو ووجدانہ معاملات جائز تھے، کیونکہ شامل بلا تعدد ناممکن ہے تیسرے آیت و ذروا ما بقی من الزبائ سے

محقق ہے کہ وہ سووکا و ازستہ رکھتے تھے ورنہ اُن کو بقایا سے سووکے چوڑنے کا حکم نہ جوتا، پھر ایسی چیز جو اس وقت عام طور پر شائع ہو اور اُسکو بیع کا مثال جانتے ہوں، اور اُسکی نسبت حکم حرمت اُس چکے ہوں، کہیں اُن پر شبہ ہو سکتی ہو۔ ہرگز نہیں جب رہا اُن پر ذرا شبہ نہ ہوا، تو اُسکو مجمل مسترد دنیا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔ اجمال آیت مذکورہ کا اجمال نہ نقل ثابت ہو نہ عقلاً موجب ہے، تو علامہ مصری کا اُسکو مجمل ٹھہرانا قابل معافی خطاب ہے۔ علامہ موصوف نے افسوس ہے کہ قرآن پاک اور عقل مصنفی کو چوڑ دیا اور سلف کے اقوال بارود کو باور کر لیا ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا ہے: **مَنْ قَالَ هَلْكَ النَّاسُ فَيُحْوَ اَهْلُ كَهْمٍ** یعنی جو شخص لوگوں کو تباہ رکھے وہ سب تباہ ہو گا۔ ہر جہ کہ ان دلائل نقلیہ و ثواب عقلیہ سے آیت مذکورہ کا اجمال غلط نکلا مگر بیزید احتیاط ہم مجمل کی تعریف فن اصول سے بھی نقل کرتے ہیں تاکہ ہر شخص جانے کہ آیت مذکورہ پر یہ تعریف اصلاً منطبق نہیں ہے، انوار الانوار میں مجمل کی تعریف یہ ہے: **رَمَا اَزْدَحَمَتْ فِيهِ السُّكَاوَاتُ وَاشْتَبَهَ لِمَلِكٍ اَشْتَبَاهَا لَا يَدْرِي كَيْفَ يَنْفَسُ الْعِبَارَةُ** بل بالرجوع الی الاستفسار یعنی مجمل وہ کلام ہے جس میں معانی چند در چند احتمال ہو اور مراد مشکل اس قدر شبہ ہو کہ عبارت میں غور کرنے سے متعین نہ ہو سکتی ہو بلکہ مشکل سے دریافت کرنے کی ضرورت اُس میں ہو۔ اب ناظرین سخن سنج خیال فرماد کہ آیت مذکورہ میں نہ معانی کثیرہ کا ازدحام ہے نہ اُس میں کوئی اشتباہ ہے بلکہ عبارت میں غور کر نیے متعین ہو گیا کہ رہا یہاں پر یعنی معاملہ سووکے جیسا کہ پہلے شرح گذر چکا ہے اور نہ اس میں مشکل سے استفسار کی ضرورت ہے، چنانچہ کسی نقل پر بھی استفسار ثابت نہیں ہوا۔ سو اس اصطلاح کے موافق بھی آیت مذکورہ مجمل کہلانے کی مستحق نہ ہوئی، اب اُس کو مجمل کہیں تو کس قاعدہ کو کہیں۔

فن اصول میں "البيع صادق" ایک مستند کتاب ہے اُس کو مولف نے بھی دعویٰ

اجمال کو رد کیا ہے اُس کی عبارت یوں ہے۔ وَلَا يَخْلُو عَنْ شَيْءٍ مِّنْ ذَلِكَ  
لَاَنِ الْكَرَمِيَّةِ نَزَلَتْ لِلرَّحْمَةِ عَلَىٰ مَنْ سِوَىٰ بَيْنِ الْبَيْعِ وَالرِّبَا حَيْثُ  
قَالُوا إِنَّا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا فَكَانَ عِنْدَهُمْ مَعْرُوفًا فَكَيْفَ يَكُونُ الرِّبَا حَيْثُ لَا  
یعنی محل آیت ربا کو محل کننا خدشہ سے خالی نہیں ہے کیونکہ یہ آیت اُن لوگوں کو رد کے  
لیے اُتری ہے جو بیع اور سود کو مائل بیان کرتے تھے اور کہتے تھے ”انما البيع مثل الربا“  
سو اُن کے نزدیک ربا معروف الما ہتہ تھا پھر کیسے ہو سکتا ہے کہ لفظ ربا محل کننا  
جاوے۔ علیٰ ہذا تفسیر منہری میں ہے صفحہ ۷۰۔ ۷۱۔ وَالَّذِي سَمِعَ عَلَىٰ آيَةِ الرِّبَا لَيْسَ  
بِحَيَّةٍ فَإِنَّ الْحَيْلَ مَا كَالِدَلِكُمْ مَعْنَاهُ بِالطَّلَبِ مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ نَقَطَ وَهْمُنَا  
یعنی جو بات میری ترجمہ میں آئی ہے یہ ہے کہ یہ محل نہیں ہے کیونکہ محل کے معنی فرا  
طلب سے معلوم نہیں ہو سکتے ہیں بلکہ بیان شارع سے معلوم ہوتے ہیں اور یہاں  
یہ بات نہیں ہے۔ علاوہ بریں جب یہ آیت ذیل قریب الوفاۃ نازل ہوئی تو چلہ مؤمنین  
بقایا سے سود سے دست کش ہو گئے۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا  
مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ یعنی اے حکم ماننے والے اللہ کے  
مواخذہ سے اندیشہ کرو اور جو کچھ تمہارا سود کسی کے ذمہ رہ گیا ہے اُسکو چھوڑ دو اگر  
تم حکم ماننے والے ہو اب میں مدعیان اجمال سے پوچھتا ہوں کہ خدائے علیم کی طرف  
سے ایسا تندہ آمیز حکم ایسے لوگوں کو بھی ہو سکتا ہے جو نہ ربا کی ماہیت سے آشنا  
ہوں اور نہ اُس کا داد و ستد رکھتے ہوں، ہرگز نہیں بلکہ ربا ایسی معروف چیز تھی کہ  
یہود سے لیکر عہد نبوت تک عموماً جاری تھی، اُس کی نہی کتب سابقہ میں بھی موجود  
قرآن پاک میں بھی موجود، اُس میں تمام تجار مومن ہوں یا مشرک سب مبتلا تھے  
پھر بھی یہ کہنا کہ ربا ایک لفظ مجہول الما ہتہ شنبہ المراد تھا کس قدر عقل و فہم سے  
دور ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ قرآن پاک میں اُس کی تعریف و تثنیص نہ کی گئی ہے تو





اس سبت میں تین الفاظ قابلِ غور ہیں، رَس المال، ظلم، نظرہ، اسواہل فہم بغوصائب ان  
الفاظ کے مدلولات کو ذہن نشین فرمادیں، لغت عرب میں رَس المال اس دین واجب  
فی الذمہ کو کہتے ہیں جو وقت عقد قرار پا چکا ہو عام ہو کہ وہ عقد بیع ہو یا اجار نکاح ہو یا  
قرض حوالہ ہو یا کفالت اور نیز اس مال کو بھی کہتے ہیں جو بغوض ائلاف مال غیر مکتف کے  
ذمہ عاید ہوا ہو غرض اصلی زر مطالبہ کو عربی میں رَس المال کہتے ہیں چنانچہ رد المحتار جلد رابع  
صفحہ ۱۶۹ میں ہے۔

الدین ما وجب فی الذمۃ لعقد او سہل او کذا ما صام فی ذمۃ  
دینا با استقامۃ ضہ فہو اعم من القرض کذا فی الکفایۃ۔

ترجمہ۔ دین وہ مال ہے جو کسی کے ذمہ عاید ہوا ہو بوجہ کسی معاملہ کے یا بوجہ مال تلف کر نیے  
یا جو قرض لینے سے کسی کے ذمہ عاید ہوا ہو سو لفظ دین وسیع معنی ہے بہ نسبت قرض کے  
ایسا ہی کفایتہ میں ہے عبارت رد المحتار میں لفظ عقد نہ کرے ہر معاملہ کو شامل ہے سو ہر معاملہ میں  
واجب الادا رقم کو دین کہتے ہیں اور دین کو رَس المال بھی کہتے ہیں پھر آیت بالا سے معلوم  
ہوا کہ اللہ تعالیٰ سودی معاملہ میں رَس المال دلاتا ہے اور اس پر زیادت کو ظلم ٹھہرتا ہے اب  
ظلم کی حقیقت سنو۔ سب جانتے ہیں کہ بلا استحقاق یا زائد استحقاق لینے کا نام ظلم ہے۔

سورہ ص میں حضرت داؤد علیہ السلام کے قصہ میں ہے۔ لقد ظلمک  
لیسوال فجئت الی نعالجہ ترجمہ تیرے سامنے نے تجھ پر زیادتی کی ہے کہ تیری دینی اپنی  
دنیوں میں ملانے کی درخواست کرتا ہے۔ پورا قصہ قرآن شریف میں دیکھو یہاں مقصود یہ ہے کہ  
ایک شخص نے دوسرے سے اس کی دینی ناحق مانگی تو اس کو بلا ظلم تعبیر کیا گیا ہے۔ زائد از حق  
بھی از قسم ناحق ہے۔ سو ظلم کی حقیقت ناحق مانگنا ہے اب غور کر جب کسی معاملہ میں کوئی رقم معاوضہ  
مقرر ہو چکی ہو تو اس کا مانگنا ناحق ہے مگر اس سے زائد مانگنا ناحق ہے۔ شاید کوئی یہ کہے کہ جب پول  
نے شرط سود منظور کر لی تھی تو مطالبہ سود ناحق کیسے ہوا تو ہم کہتے ہیں کہ قمار میں بھی تو فہرین

راضی بقدر معین ہوتے ہیں پھر تمام تمدن ممالک میں اس پر سزا کیوں ہوتی ہے اصل وجہ  
 دونوں جگہ یہ ہے کہ مجبوراً عاقبت اندیشی کی رضا ہو اسے نفس قابل اعتبار نہیں ہے قوانین مل  
 یہ نظر مسالح عامہ اس کو جائز قرار نہیں دے سکتے ہیں یورپ کا قانون اغراض ذاتیہ پر  
 مبنی ہے اس لیے قانون یورپ سود کو جائز اور قمار کو ناجائز قرار دیتا ہے مگر قرآن پاک قوانین  
 نفرت کا مجموعہ ہے وہ دونوں کو ناجائز قرار دیتا ہے اور عقل سلیم بھی جو آمیزش اغراض کی پاک  
 وصاف ہو حکم قرآنی کو مستحسن سمجھتی ہے۔ اہل اصل صلی زرد مطالب سے زائد لینا ظلم ہوا اور بھی اول  
 رہا ہے۔ اگر یون آسودہ بھی ہو تب بھی عدالت شرع اصلی رقم ہی دلاویگی اور زائد کو مٹا دیگی،  
 اور اگر یہ یون تنگ دست ہو تو کچھ مہلت دلاویگی بار زائد اسپر ذالہ ہرگز گوارا نہ کرے گی کہ یہاں تو  
 نسبت یون آسودہ کے اور بھی زیادہ ظلم قبیح ہے۔ یہ مہلت حقیقت لفظ نظرہ کی ہے۔ اس کے  
 جملہ میں بالکل معافی کی ترغیب ہے جو قانون ہمدردی کے عین مطابق ہے اب جبکہ تینوں الفاظ  
 کی ہامیت نہیں نشین ہو گئی تو ہامیت با خود سمجھ میں آگئی عربی میں اس کی تعریف یہ ہے جو قرآن  
 سے مضموم ہے الربا هو الزيادة علی راس المال بتلخیص الاحوال ترجمہ۔ یعنی ربا اصلی  
 دین پر زیادت کرتا ہے بوجہ میعاد بڑھانے کے۔ اب سمجھو کہ چونکہ دین اور اس مال محض  
 بیع ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ اور معاملات مثل قرض و اجارہ و نکاح و کنالت میں بھی  
 پایا جاتا ہے تو اس پر زیادت ہر معاملہ میں ہی رہا ہوگی اور وہ بوجہ ظلم ہونیکے حرم بالقرآن ہوگی  
 اب فہمیدہ حضرات فیصلہ ناطق فرمادیں کہ علامہ سادیش مصری کا یہ فرمانا کہ قرآن سے قرض  
 کے سود کا حرام ہونا ثابت نہیں ہے اور لحدیث اس بان میں سب ضعیف ہیں کس قدر بیہودہ  
 خیال ہے افسوس کہ علامہ موصوف نے قرآن پاک میں ذر غور نہیں کیا بلکہ تمدن یورپ پر  
 فریفتہ ہو کر ربا کو حلال کرنے کے دپے ہو گیا اور ذرا اندیشہ نہ کیا کہ نفس قطعی کی تحریف اور قرآن  
 اولیٰ کے اجماعی مسئلہ کا خلاف گناہ عظیم ہے ارشاد قرآنی ہے۔ ومن لیشاق الربا رسول  
 من بعد ما بئین لہ الیٰہی ویتیج غیر مبیل المؤمنین نولہ ما تولى و لصدہ جہنم و ساء

ترجمہ۔ جو شخص پہلے رسول کے خلاف کھڑا ہو اُس کے روشن ہدایت سمجھ لینے کے بعد اور پہلے راہ پر ایمان والوں کی راہ کے ساتھ ہم بھی جانے دینگے اُسکو جدھر کو وہ ہو گا، اور جلاوٹینگے اُس کو دوزخ میں جو بہت بڑھکا ہے۔ مسلمانوں نے کامیابی کے ہم گناہ کر س گئے اُس کو گناہ نہ سمجھیں کاش اگر ہم گناہ سمجھیں تو ہمارا عمل ہی خراب ہوگا علم تو خیرات کا گرفت یہ ہے کہ کئی روشنی والے قرآن سے وقت نہیں ہیں مگر صرف تحریرات دیکھ کر غور نہیں بلند کرتے ہیں کہ جو بات سرسید علیہ الرحمۃ نے مومنین سے نکالی تھی اُس کی آج ملک شام و مصر میں تائید ہو رہی ہے ہندوستان کے علماء تنگ خیال تھے نہ اپنے اب شام و مصر میں روشن خیال علماء پیدا کر رہے ہیں۔ مگر بات وہ ہے جو دلائل صحیحہ سے ثابت ہو اُس کے خلاف اگر سارا جہان بھی زور لگاوے تو قلب سلیم کبھی اُس کو باور نہیں کر سکتا ہے جو خیالات پریشان سرسید علیہ الرحمۃ نے اپنی تفسیر میں بحوالہ اقوال بارہ ظاہر کئے تھے وہی علامہ مصری نے انہیں حوالہ دیا ہے کہ ہیں تائید کیا خاک ہوئی وہی قند مگر یہ عدم تدبر قرآن جیسے سرسید کے حق میں سزاوار تھا وہی اب ہے سرسید علیہ الرحمۃ بیشک پوشیدہ کتبوں کی کھنڈیچے نے کام دینا دیکھو وگرنہ تھے مگر شریعت کے اسرار پہنانی کے سمجھنے کو اہل نہ تھے کہ یہ حلاوت ایمانی اور ذہن ایمانی پر موقوف ہے ویکل فن دجال ان کی تفسیر بقول ذاب محسن الملک کے جو محریف کے ساتھ نامزد کرنے کے لائق ہے اُس میں اگر ضروریات دینی کا انکار ہوا ہے ناظرین بالصفات تحقیق گزشتہ باب کے دل سے قوی لیویں کہ تحقیق مغز قرآن ہے یا علامہ مصری کی تحریر عطر قرآن ہے۔ بالحدیث دین مقرر پر مبنی رہا ہے اور باوجود ظلم حرام ہے اب کو نہ عقل کا سلیم اب ہے جو یوں کہے کہ بیع میں تو مقرر سے زیادہ لینا ظلم ہے مگر قرض وغیرہ میں زیادہ لینا ظلم نہیں ہے نہیں بلکہ جہاں جہاں حق مقرر پر زیادہ سستی ہوگی وہاں رہا ضرور متحقق ہوگا اور جو ظلم حرام ہوگا تو نتیجہ تحقیق یہ مرتب ہوا کہ قرآن پاک سے بیع و قرض وغیرہ میں حرمت رہا نکالنا ثابت ہے اگر قرض کے بارہ میں احادیث ضعیف بھی ہوں تو ہوا کریں سود و قرض کی حرمت

قرآن سے ختم و جزا و تنسیخ و تعلیل و آثار و ثبوت ثابت ہے۔ و ما یجحد بآیتنا الا الظالمون  
 ترجمہ۔ کوئی بخیر و بدی نشانیوں کے انک نہیں کرتا ہی بخیرنا انصاف لوگوں کے، علیٰ ہذا  
 علامہ مصری کے بار و منفعت پر حرمت کو محسوس کرنا اور اس سے کم شرح والے رہا کو جائز خیال کرنا  
 بی سراسر مخالفت قرآن ہے اگر کم از متناہی سے باعہد اللہ جائز تھا تو خدا کھڑے ہو کر فرمایا لکن  
 لا یظلمون ولا یظلمون کیوں نہ تھا بلکہ عام مقرر فرمایا اور مزید از مطالبہ اصلیت کو کیوں تحت  
 ظلم و دخل فرمایا۔ مسلمانوں اس آیت کو یاد رکھو اور دل میں عقیدہ راہِ حجاز کو رہا لیا  
 ایک جہت زائے بھی عند اللہ ظلم و رہا ہے کیا کوئی حائل کہہ سکتا ہے کہ قرآن پاک ظلم کثیر کو تو ناجائز  
 کرتا ہے اور ظلم قلیل کو جائز رکھتا ہے وہ حکم الٰہی کہیں جس کی شان یہ ہے۔ ان اللہ لا یظلم  
 مشقال ذرہ۔ ترجمہ۔ بیشک اللہ ذرہ برابر ظلم کو ارہ نہیں کرتا ہے۔ کیا وہ اپنے بندوں  
 کو ذرہ برابر ظلم کی اجازت دیکھتا ہے ہرگز نہیں انھوں نے علامہ مصری نے جیسے قرآن پاک  
 کو چھوڑ رکھا ہے ایسی ہی عقل کو بھی گھور رکھا ہے۔ فَمَا غُلَظُوا بِأُولَٰئِكَ اباب  
 الغرض یہ بات کہ دو نے دون کا سود حرام ہے اس سے کم حرام نہیں ایک ایسی  
 یہی البطلان بات ہے جو کسی عالم و حائل پر غنی نہیں ہ سکتی ہے قرآن و عقل دونوں کے سراسر  
 خلاف ہے۔ اب ہم پر فرض ہوا کہ سب پر ظاہر کریں کہ علامہ مصری دوسری حرج و مہر  
 کو ایسی جناس خطا کیوں لاحق ہوئی، بغور سنیں۔

### سرسید علیہ الرحمۃ و علامہ مصری کی خطا کا منشاء

ہر دور میں امران قوم اور ان کے ہمنیال لوگوں کا خیال ہے کہ قرآن پاک میں امت عظمیٰ  
 کو رہا کی حرمت ان الفاظ کے ساتھ ہوئی ہے۔ یا ایہا الذین امنوا لا تأکلوا  
 المرء باضعافا مضاعفہ ترجمہ۔ ایمان والو سود مت کھاؤ جو چند  
 در چند گونہ ہوتا چلا جاتا ہے۔ اس میں ضاعفا مضاعفہ ترکیب بخوبی حال واقع ہوا ہے اور حال

اپنے عامل کی قید ہوتا ہی سہی سولانا کو اسے جو نئی مفہوم ہو وہ اُس رباعے ساتھ مقید ہوگی جو  
 دو نے دون ہو جاوے اور جو سود اس سے کم ہو اس کی حرمت اس آیت سے مفہوم  
 نہ ہوگی بلکہ وہ خشک مولویوں کی رائے ہی جو زمانہ کی ضرورت سے واقف نہیں ہیں اور  
 نہ قیود قرآنی کے پراسرار نکات سے باخبر ہیں۔ اور ایک دوسری آیت بدین مضمون وارد  
 ہے۔ **وَأَحِلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا** ترجمہ۔ اللہ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام  
 کیا ہے۔ یہ آیت بیشک قید تصاعف سے مطلق ہے سو اس کا منشا تو یہی تھا کہ ہر قسم کا ربا حرام ہوتا  
 مگر علم اصول کا قاعدہ ہے کہ جب ایک شئی کی نسبت دو خصوص مطلق و مقید ارد ہوں تو نص مطلق سے  
 بھی مراد وہی ہوتی ہے جو نص مقید سے تھی لہذا اس میں الربا معرف باللام سے ہی ربا مراد  
 ہوگا جو نص مقید میں ربا، مصاعف مراد تھا سو دونوں کے ملانے سے یہی نتیجہ بقول اصول  
 پیدا ہوا کہ قرآن پاک سے ربا مصاعف حرام ہے نہ کہ اُس سے کم والا لہذا خیف شرح کا سو  
 قرض وغیرہ میں حرام نہوا۔

### منشا و خطا کا قلع مفع

یہ تقریر زائد و بظاہر نہایت صحیح قابل قبول ہے مگر حقیقت یہ ایک عجالی تیسری حوسہ  
 بلوچوں کو بٹھا سکتی ہے مگر سخن شناس طبایع اس کو ہرگز قبول نہیں کر سکتی ہیں تحقیقی جواب تو ایسے  
 پیش کش ہوگا پہلے الزامی جواب پیش کرتا ہوں قرآن پاک میں ارشاد ہے۔ **وَلَا تَقْتُلُوا**  
**اَوْلَادَكُمْ** خشنیۃ اہل حق ترجمہ۔ اپنی اولاد کو بابتہ فقر قتل نہ کیا کرو۔ یہاں  
 خشنیۃ الملاق مفعول لہ ہے جو وہ بھی مثل حال اپنے عامل کی قید ہوا کرتا ہی تو خلاصہ آیت یہ ہو اگر بابتہ  
 فقر تو اولاد کا ربا حرام ہے۔ اور کسی وجہ سے مارنا حرام نہیں ہے جو مولوی خشکا ہر طرح مارنے کو حرام  
 بتلاوے یہ اس کی رائے خام ہے قرآن کا منشا یہ نہیں ہے سو جو جواب بیامران قوم اس کا  
 سوچیں گے وہی جواب ہمارا ہوگا۔

علم اور بریں اگر ملامت موصوف وغیرہ کو قید اصناف پر تخریج تو اصناف صیغہ جمع ہی اس کا  
 اطلاق کم از کم نہ ہو گا تو علامہ موصوف کو گناہ ہے حالکہ قرآن پاک سے روگنہ ربانی  
 حرمت ثابت ہے اس سے کم کی حرمت ثابت بالقرآن نہیں ہے نیز باقی علامہ مدح سے دائرہ اہل  
 کو مخلوق پر تنگ کر دیا اور روزی حلال کو عمدہ و کر دیا پوری روشن خیالی اس کو منتہی تھی کہ کم از  
 روگنہ ربانی حلت کا فتویٰ دیا جاوے تاکہ ذریعہ معاش میں وسعت رہے۔ اس حساب سے تو علامہ  
 موصوف بھی تنگ خیال علماء ہیں محسوب ہے۔ کہ قرآن کے خلاف صرف دین ربانہ کو حرام سمجھا  
 حالانکہ کم از کم روگنہ بھی حلال گناہ ہے تھا۔

تحقیقی جواب ملاحظہ فرمائیے۔ قید کے نہ ہونے سے حکم کا بد بھانا باصطلاح فن اصول مضموم  
 مخالفت کہلاتا ہے اول تو مضموم مخالف کے ذریعے سے حکم مخالف کا ثابت کرنا عقلاً متعین  
 کے نزدیک باطل و مردود ہے۔ اور جس کے نزدیک مضموم مخالف کا اعتبار بھی ہے اس کے نزدیک  
 اس میں یہ شرط ہے کہ قید کی صورت میں حکم مذکور کی علت مفقود ہو ورنہ اگر عدم قیدی  
 صورت میں بھی علت حکم پرستور موجود ہو تو حکم نہ گور نہیں پڑے گا۔ سو یہاں در صورت  
 عدم تضاعت بھی علت حرمت پرستور موجود ہے وہ کیا ہے ظلم نادار پر جیتا کہ آیت۔

**الظالمون والظالمون** د سے مضموم ہے اور ظاہری کہ  
 ظلم ظوڑا ہوا بہت عقلاً و شرعاً حرام ہے اس واسطے حق تعالیٰ ہر سودی معاملہ میں بعد تو پر الال  
 سے ایک جہت زائد نہیں دلاتا ہے اور اس کی سنادی کرتا ہے فلکم حرمی لعلکم اور باب فہم خیال  
 فرمادیں کہ جسکی نظر اس جملہ پر ہوگی کیا وہ کہہ سکتا ہے کہ المضاعفت سے کم سود قرآن سے جائز  
 ہے اگر وہ جائز تھا تو اللہ تعالیٰ نے صرف اس المال پر کیوں لکھا کیا کچھ تو زائد دلا دیتا لاکہ وہ  
 زائد لینے کی بصیغہ **الظالمون** نہی فرماتا ہے اور جب زائد لینے کی نہی قرآن پاک میں موجود  
 ہے تو المضاعفت سے کم کا جواز کس طرح موجد ہو سکتا ہے کیونکہ فن اصول میں مبرہن ہے کہ بقابلہ  
 نص صریح مضموم مخالف بالاتفاق نامقبول ہے اسوس ہے کہ علامہ مصری نے فن اصول کے

تو بعد کو بھی نظر انداز کر رکھا ہے۔ الحاصل لفظ اضعاف مضاعفہ قید احترازی نہیں ہے بلکہ  
 قید اتفاقی ہے جس کا ذکر بغرض اظہار شاعت بانہو ہے یعنی بانہو اس لیے چونکہ ظلم روز افزوں ہے جبکہ  
 کوئی ٹھکانا نہیں۔ اس لیے اس سے دست کش ہو جاؤ۔ ہر زبان میں ایسے قیود بغرض نفرت  
 دلانیکے محاورات کلامی میں پائے جاتے ہیں جو شخص اس سے یوں سمجھ بیٹھے کہ جو ظلم روز  
 افزوں نہ ہو وہ جائز ہے تو یہ اس کی سفاہت کی دلیل ہے۔ اس علمی تہ کو جانے دیجئے سیدھی بات  
 یہ ہے کہ کلام میں قید کبھی احترازی ہوتی ہے اور کبھی اتفاقی تو احتمال ہے کہ قید اضعاف احترازی ہو یا  
 اتفاقی مگر آیت قرآنی **فَلَکُمْ رُوحُکُمْ** اور **لَکُمْ** کا **ظَلَمُوا** و **اَظْلَمُوا** اس کا احترازی ہونا ظاہر  
 کر دیا تو کم از مضاعف کی جلت بھی باطل ہوگی لامحالہ سود فقور اہو یا بہت یکیاں حرام ہے علامہ  
 بصری نے اصولی قاعدہ کو بھی لکھا تھا نہ سمجھا اس لیے اس کا استعمال صحیح موقع میں نہ کر سکا آ  
 ہم اپنے ناظرین ہمیدہ کے سامنے صحیح قاعدہ ذکر کرتے ہیں جس کی صحت پر عقل و شرع شہادت  
 دیتی ہے جو چیز اصل سے مباح ہو پھر کسی قید و شرط کے ساتھ اس کو ممنوع کیا گیا ہو تو ایسی جگہ تو اس  
 قید کے ارتقاء پر اس چیز کی اباحت سمجھ میں آجاتی ہے مثلاً قرآن میں ہے۔ **لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ**  
**وَأَنْتُمْ حَرَّمَ** ترجمہ۔ شکار کو قتل مت کرو بحالت محرم ہونے کے تو شکار کرنا اصل  
 مباح تھا مگر احرام حج کی غلطی سے اس کی ممانعت ہوئی ایسے موقع میں ہر شخص سمجھ لیگا کہ کلام احرام  
 وہ مباح ہے اور جو چیز اصل سے عقلاً و شرعاً مذموم و معیوب ہو پھر کبھی قید و شرط کے ساتھ اس کی ممانعت  
 وارد ہو تو یہی جگہ اس قید کے ارتقاء سے اس کی اباحت سمجھ میں نہیں آئے گی بلکہ شدت حرمت  
 میں کی مفہوم ہوگی مثلاً قرآن میں ہے **فَلَاحِرْ فَشِلْ** و **لَا فَسُوقَ وَلَا جِدَالٍ فِي الْحَجِّ**  
 ترجمہ۔ عورتوں سے دل لگی اور منافرائی اور جھگڑا بحالت حج نہ کرو۔ سو قید فی الحج سے  
 اس کی شدت حرمت سمجھ میں آتی ہے اور بلا حج کے یہ امور جائز تو ہونگے مگر ان کی شاعت حالت  
 حج سے کم ہوگی۔

اہل عقل پر چھوڑنا ہوں کہ ایسے خطائے مبہمات قرآن میں ہیں ان کو مزید اطمینان کے لیے خود

تلاش کر لیں تاکہ یہ قاعدہ خوب فہن میں مستحکم ہو جاوے۔ اس کے بعد مقصود اصل کی طرف متوجہ  
 ہوں۔ رہا یہ حقیقت یہ ہے کہ نادار بدیوں سے دین مقرب پر زیادت کر کے وصول کرنا۔ سو یہ  
 بیشی ظلم ہوئی جو عند اللہ وعند القفل قانون ہمدی کے خلاف ہے اب اگر اس کو مقدمہ لکھنا  
 کر کے منع کیا گیا ہے تو اس سے شدت حرمت اور مبالغہ فی الاجتناب مفہوم ہوا اگر قید غنیمت  
 مرتفع ہوگی تو اس سے شدت حرمت میں کمی مفہوم ہوگی نہ کہ اس کی اباحت مثلاً کوئی گھر  
 مسجد میں گالیاں مت بکھو تو کیا کوئی سمجھ سکتا ہے کہ مسجد سے باہر نہ جائے ہر گز نہیں۔ سو جیسے  
 یہاں قید مسجد اترازی نہیں ہوئی ہے تہ ذکورہ قید تضاعف اترازی نہیں ہونوں بلکہ ذکر  
 قید استغلام حرم کیلئے ہوئی تاکہ غی طبعین اسکو عظیم گناہ سمجھیں اور اس سے دست کش ہو جائیں کہ یہ کہ  
 مسجد سے باہر گلیاں بکھارنے سے کم تو کیا کر تین مہینے آج تک کسی صحابی تابعی یا فقہی محدث نے نہیں  
 اذیت دینے کا امکان تھا کہ نص صریح فلکم حرمت اللہ مانع تو ہی میں نظر تھا لیکن آج کل کی  
 نئی روشنی نے چشم سر کو بینک تیز کر دیا ہے مگر ختم دل کو باطل خیرہ کر دیا ہے اس لیے اگر چہ کل کے  
 روشن خیالوں کو گزشتہ آیت قرآنی نظر نہ آئی تو تعجب نہیں ہے۔ **فَانْهَ الْاَتْعَمٰی الْاَلَا یَا**  
**وَلٰكِن تَعٰی الْقَلْبَ الْاَلٰی فِی الْمَدَنِ حَمِیۡہٗ** انکھیں اندھی نہیں ہوا کرتی ہیں بلکہ وہ دل جو سینوں  
 میں ہیں اندھے ہو جاتے ہیں۔ الغرض قید اضافہ کا ذکر بغرض استغلام حرم ہوا ہے تاکہ  
 مہج حبس نام ہو تضاعف جلت حرمت نہیں ہے دراصل جلت حرمت ظلم ہے جو کثیر و قلیل  
 میں برابر موجود ہے اور ظاہر ہے کہ وجود علت وجود معلول کو مستلزم ہے سو خفیت شرح کا سود بھی  
 حرام ہوا اور بہاری شرح کا بھی۔ اب دوسری بات سنئے۔ ہم بھی کہتے ہیں کہ **حَبْلُ اَحْلٰ اللّٰہُ**  
**اَلْبَسِیۡمُ حَرَمٌ اَلْوَجُوۡہُ** جو شخص مطلق ہے بینک کسی شے مقدمہ معمول ہے جس میں  
 قید تضاعف ہے مگر نتیجہ یہی ہوگا کہ رافیل و کثیر حرام ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ ربا و قسم کا  
 ہے ایک جس میں تضاعف کا مادہ ہو دوم وہ جس میں مادہ نہ و اول قسم کا نام رہا ہنس یہ دوم  
 کا نام رہا الفضل ہے عہد نبوت میں باہنسہ عموماً پہنچ تھا قرآن کی ہر آیت مذکور اسی نامی ہے



اور رہا کی نسبت نازل ہوئیں اور کی حرمت کے بعد بعض جیلہ گرتجار نے رہا بفضل کو جائز سمجھا ہوگا۔ کیونکہ احل الله البيع میں کوئی تفصیل نہ تھی انھوں نے خیال کیا کہ مثلاً گندم بمقابلہ گندم کے بیج بالسادہ ہو یا بالفاضل معجل ہو یا بوجل سب درست ہیں لہذا شروع علیہ السلام نے کچھ اصلاحی قیود قائم فرمائے تاکہ انسداد ظلم کامل طور پر ہو جاوے اس کی غلافی ہم آگے بعد ہم بحث آیات ہدیہ ناظرین کرینگے بالجملہ دیون موجبہ میں جو رہا جاری تھا انہیں شان لید کی مثل دخت نامی تھی ہر روز ہر آن انہیں دہتری ہوتی رہتی تھی اس کے قرار کی کوئی حد نہایت نہ تھی گویا کہ تقض عن حیر اس کی شان تھی اور رہا بفضل کی صورت یہ ہے کہ ہجنس اسی طرح حیریں کہ انہیں ایک طرف کچھ زیادتی مقرر ہو جاتی تھی مثلاً من بھر گندم کے بدلے سوا من گندم دست بدست یا دھار ٹھہر جاتے تھے پھر اس آگے زیادت نہیں ہوتی تھی اس لیے یہ رہا تھا جس میں خطرہ تضاعت تو نہ تھا مگر ایک طرف ضرورت زیادہ فی الجملہ تھی ظلم ناحق کچھ نہ کچھ نہیں بھی تھا اس لیے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بھی رد کیا اور تفاضل کو ہم جنس بدلے میں حرام کیا اور مختلف جنس میں جائز رکھا اس حرمت تفاضل کی علت بھی وہی ہے جو رہا بنسبہ میں تھی یعنی ظلم کا ہونا اس سبب سے تو احادیث بنویہ تفاضل کی حرام کرنی والی لا تظلمون کی شراح و مفسر ہو گئی سو جن علما نے ان احادیث کو مفسر آیات باکما ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ظلم کی بعض شاخوں کو ان احادیث نے نہایت دیا ہے ورنہ اگر مفسر ہونے سے یہ مراد لی جائے کہ آیتہ حرم المسلم بالاجل تھی احادیث سے ان کی تفسیر ہو گئی تو بالکل غلط ہے کہ محل احادیث اور چیز اور محل آیتہ بالا اور چیز کیونکہ آیت مذکورہ بیع نسبیہ کو محرم نہیں ہے بلکہ اس کی بیشی کو محرم ہے اور احادیث معلومہ بیع نسبیہ کو بالکل محرم ہیں قلی نہ آیتہ سے نقد قیمت کی بیشی حرام نہیں ہوئی اور احادیث سے نقد بیشی حرام ہے احسن ضابطہ و احاطہ کے محال جدا کا نہ ہیں اور مفسر محل کے محال ایک ہی نے ضروری ہیں بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ قرآن پاک نے ایک نوع خاص ظلم کا انسداد کیا ہے۔ اور حدیث بنوی نے دوسری نوع خاص کی اصلاح کی ہے ہاں انسداد ظلم سے دونوں کو تعلق ہے۔ خیر جو بات ہم کو اس تطویل کے بعد بیان کرتی ہے یہ ہے کہ نخو میں مفسر ہی

کر دل دو قسم کی محققہ اور مقدرہ اختتام وہی جو ذوالحال میں وقت حد فعل یا وقوع فعل یا  
 جاوے یعنی مستعمل حال اور مستعمل فعل معاہدوں مثلاً جارزیدن کل کبکاً ہمیں وقت معنی محققہ  
 رکوبے میں تھی اور مقدرہ وہی جو بدل کے ساتھ ذوالحال میں پنا یا جاوے بلکہ آئندہ کسی وقت  
 پایا جاوے۔ جیسے فادخلوا لہذا ترجمہ۔ جنت میں داخل ہو جاؤ ہمیشہ رہنے والے ہو  
 سولنفا فالہ میں حال مقدرہ ہی دخول ایک اتنی فعل ہی اور خلود حالت تامة ای غیر منقطعہ ہی جو  
 وقت دخول ممکن ہو جو وہ نہیں ہی بلکہ بعد از دخول اس کا وجود شروع ہو گا ایسے حال کا تصور تو ذوال  
 ذوالحال کے ساتھ ہوتا ہی مگر اس کا وجود بعد میں ہو اگر تباہی ہو ایت کا ماکلو الوباء ایضاح  
 مضاعفہ میں لفظ اضعا فاحال مقدرہ ہی حال محققہ نہیں مطلب یہ ہوا کہ وہ قسم رہا  
 جو آئندہ چند بڑھنے والی ہر مت لیا کر یعنی رہا نیست لیا کر و مواسا حال متدن سے  
 مفہوم ہوا کہ جو سود مضاعف ہو چکا ہو اس کو نہ لیا کر و بلکہ یہ مفہوم ہوا کہ جو سود مضاعف ہو چکا  
 ہو نہ لیا کر و کیونکہ پہلے معنی کے بعد فلكے کہ در میں اموالک کہ مخالفت موجود ہی اور دوسرے  
 معنی کے موافق ہی سو اگر اس قید کو اعتراضی ہی مان لیا جاوے تو اس کا فائدہ یہ ہو گا کہ وہ قسم  
 جس میں تضاعف کی قابلیت نہیں ہی یعنی رہا یا فضل اس سے یہ بھی متعلق نہیں ہی سو اس سے  
 حرمت مفہوم نہ ہو گی اور کسی دلیل سے اس کی حرمت ثابت ہو تو ہو۔ الحائل بالانسل ایکہ  
 مقدار معین یہ قائم ہی اس کو رہا یا مضاعف نہیں کہہ سکتے اور رہا یا نہ یہ مضاعف در مضاعفہ  
 ہو سکتا ہی تو جو شخص یہ کہے کہ اس آیت سے رہا یا نیست کی حرمت ثابت ہوئی ہی کہ وہی قابل تضاعف  
 ہی بالانسل کی حرمت اس سے مفہوم نہیں ہوئی تو یہ قول اس کا قابل قبول ہی مگر جو شخص خیال کے  
 کہ اس آیت سے اس رہا یا کی حرمت مفہوم ہی جو المضاعف ہو چکا ہو اس سے کم کی حرمت اس سے  
 مفہوم نہیں ہوئی تو یہ قول قابل رد ہی۔ کیونکہ یہ توجہ جب ممکن تھی کہ لفظ اضعا فاحال محققہ  
 مگر حال محققہ ہونا جملہ فلكے کہ در میں اموالک کے معنی ہی اور ظاہر ہی کہ آیت قرآنی کے معنی یہ  
 چاہیں دوسری آیت قرآنیہ کے مخالف انہوں لغرض عیسے مطلب اس کی یہ کہ جو رہا یا آئندہ بڑھ

والا اس کو نہ لو لینے کے وقت خواہ بڑھ گیا ہو یا نہ بڑھا ہو اس کا مفہوم مخالفت اگر کوئی  
 لے گا تو یہ لے گا کہ رہنا قابل تضاعف یعنی بافضل اس سے حرام ثابت ہوا تو ہم بھی اس کو باو  
 کرتے ہیں کہ اس سے بافضل کی حرمت ثابت نہ ہوئی اگر اس کے ساتھ یہ بھی کہنے لگے کہ اس کی حلت بھی  
 ثابت نہ ہوئی بلکہ وہ مسکوت عنہ کے درجہ میں ہے اس کی حلت حرمت اور کسی دلیل سے ثابت ہوگی مگر علامہ مصری  
 کا خیال ہے کہ جب کسی آیت سے ایمان کی حرمت ثابت نہ ہو تو اس کی حلت اس آیت سے ثابت ہو جاوے گی جو خیال  
 عقلاً و نظراً فاسد ہے پھر جب اس آیت متیقہ کا یہ مطلب ہو کہ رہا نہ کیا کر تو دوسری آیت مطلقہ  
 احل الله البيع و حرم الربا کو اس پر محمول کیا تو نتیجہ یہ ہوا یہ آیت بھی باریہ متعلق ہے ربا  
 فضل سے متعلق نہیں ہے پھر دونوں کے ملانے سے یہ خلاصہ نکلا کہ رہا نہ کیا جو آئیدہ قابل تضاعف  
 ہے نہ لیا کر و مگر یہ خلاصہ نہیں کہ رہا نہ کیا جو التضاعف ہوا ہو لے لیا کر و کیونکہ یہ نتیجہ جب پیدا  
 ہوتا ہے حال محقق ہوتا مگر ابھی محقق ہو چکا ہے کہ یہ حال مقدمہ ہے جس کی تائید فلکم دوس  
 اموالکم سے مثل اقات و دشمن و اور یہ یہاں ہی ہے جسے من قتل قیترا فله سلبہ  
 میں شخص زندہ کو بلحاظ مایوں ابھی سے قتل کہ دیا ہے ایسے ہی رہا نہ کیا کتنی ہی خیفہ شرح کا ہونیدہ  
 قابل تضاعف ہے سو جیسے اس جملہ میں انعام مردہ کے کرنے پر مرتب نہیں ہے ایسے ہی آیت مذکورہ میں  
 حرمت مضاعف لینی پر مرتب نہیں ہے بلکہ قابل تضاعف لینی پر مرتب ہے عرض آیت کا منشا یہ ہے کہ رہا نہ  
 کیا کر و وہ قابل تضاعف ہے الحاصل نص متیقہ مطلق کے ایک معنی پر حمل کرنے سے بھی یہی نتیجہ نکلا کہ  
 رہا نہ کیا قلیل و کثیر یکساں حرام ہے۔

### بحث جدید قابل غور

اب ہم کو یہ لکھنا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ جملہ احل الله البيع و حرم  
 الربا کس کے مقولہ ہے خدا کا یا مشرکین کا کیونکہ اس مردہ نے بھی علامہ مصری کو خطا کی دلیل میں  
 چسپاں دیا ہے اس کا خیال ہے کہ اگر یہ مقولہ خدا ہو تو اس سے حرمت پابند ہوگی اور مشرکین ہو تو  
 ثابت نہ ہوگی مگر یہ خیال سراسر غلط ہے پوری آیت اول ملاحظہ ہو الذین یا کلوت

الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس  
ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا واحل الله البيع وحرم  
الربا فمن جاءكم موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف -

ترجمہ۔ جو لوگ دنیا میں سود کھاتے ہیں وہ قیامت میں انٹھ نہ سکیں گے مگر ایسے جیسے کوئی آٹا  
زردہ مرگے والا گرتا پڑتا اٹھتا ہے یہ حالت اسوجہ سے ہوگی کہ وہ کہا کرتے تھے کہ بیع اور ربا ایک  
جیسے ہیں اور اللہ نے بیع کو حلال اور ربا کو حرام کیا ہے سو جبکو اس کے ب کی طرف سے فہمائش  
ہو چکی اور سود سے باز رہا سو اس کیلئے ہی جو کچھ اس سے پہلے بے چکا تھا۔ اب عبارت میں  
غور کرو کہ جملہ انما البيع مثل الربا لا محالہ قالوا کا مقولہ ہے اس کا مقولہ مشرکین ہونا یقینی ہے  
اگلا جملہ واحل الله البيع وحرم الربا محتمل ہے کہ مشرکین کا مقولہ اور تتمہ اعتراض ہو اس وقت  
خلاصہ یہ ہوگا کہ یہ دونوں تو باہم محال تھے پھر خدائے کیوں بیع کو حلال اور ربا کو حرام کیا۔ اور  
محتمل ہے کہ مقولہ امشرکین صرف پہلا جملہ ہو اور جملہ احل الله الخ۔ مقولہ ربا لعنت ہو  
یہ ان کے اعتراض کا جواب جلال امیر ہو موقت خلاصہ یہ ہوگا کہ وہ دونوں محال نہیں کہہنے  
ایک کے حلال اور ایک کے حرام کیا ہے، چونکہ ان کا یہ معاندانہ اعتراض تھا اس لیے جلالی جواب دیا  
گیا اور تفرقہ کی فراخی ان کو نہ سمجھائی گئی بلکہ انہی کیلئے غلطی کے تفرقہ انداز ظاہر کر دیا گیا اگر وہ مستحسن  
وجہ دریافت کرتے تو مستحکمہ منزل شہ جواب ملتا جیسا کہ آئندہ آیت میں جس میں خطاب مومنین کی طرف  
ہے اس کی فلاسفی ظاہر کر دی گئی ہے اور ارشاد ہوا حکم دو میں امواکم لا تظلمون ولا تظلمون  
چنانچہ اس کی شیح کامل پہلے ہی گزری ہے مطلب یہ ہوا کہ ربا مبنی بر ظلم ہے اس لیے حرام ہوا اور  
بیع مبنی بر عدل ہے اس لیے حلال ہوئی۔ اب ہم کہتے ہیں کہ جملہ احل الله البيع اتممتہ  
اعتراض ہو۔ یا جواب اعتراض معنی مقولہ امشرکین ہو یا مقولہ خدا ہو بہر دو صورت خدا کی تحریم پر  
دال ہوگا تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر یہ مقولہ امشرکین ہے تو خلاصہ یہ ہی ہوگا کہ وہ محال میں سے  
نے ایک کے حلال اور ایک کو حرام کیوں کیا۔ اس توجیہ سے لازم آیا کہ ان کا یہ اعتراض بعد از

تحریم تھا اور جب حرم الربا اسی تحریم سابق کی حکایت تھی اور کیوں نہ ہو یہ کلام حملہ خبر یہ باضویہ  
 ہے اور ظاہر ہے کہ حکایت کے لیے محکی عنہ ضرور ہوتا ہے اگر پہلے سے تحریم خداوندی نہ تھی تو اعتراض  
 کس بات پر تھا اور یہ حکایت کس چیز کی تھی لامحالہ کہنا پڑیگا کہ جملہ احوال اللہ البیع و حرم الربا  
 پر اس تحریم نہیں ہے بلکہ حکایت تحریم ہے بدایت تحریم پہلے سے بذریعہ نبی علیہ السلام ہوئی ہو  
 یا کسی آیت سابقہ سے ہو اگر یہ جملہ مقولہ خدا ہی یعنی ان کے اعتراض کا جواب ہے تب بھی یہ جملہ  
 مبداء تحریم نہوگا بلکہ مجزئ تحریم ہوگا کیونکہ جواب بعد اعتراض ہوتا ہے اور اعتراض مشرکین بعد تحریم  
 تھا تو لامحالہ یہ جلالی جواب خدا کی طرف سے بعد تحریم سابق ہوا اور اسی تحریم سابق کی حکایت  
 اس میں ہے الغرض چونکہ یہ جملہ خبر یہ ہے حال اس کا خدا ہو یا مشرکین لامحالہ سابق تحریم کی اس میں  
 حکایت ہے یہ جملہ مبداء تحریم کسی طرح نہیں ہو سکتا ہے دلائل آخری سے بھی پتہ لگتا ہے کہ اس کے  
 نزول سے پہلے ربا حرام ہو چکا تھا۔ متفقہ احادیث نبویہ اور انار صحابہ و تابعین سے ثابت ہے  
 کہ سورہ بقرہ کی آخری آیات ربا و سلم قریب الوفاۃ نازل ہوئیں ہیں تفسیر ائقان میں علامہ حلال  
 الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے عن ابن شہاب قال آخر القرآن  
 عمن بالعرش آیت الربا و آیت الدین ترجمہ۔ سب سے آخری حصہ قرآن کا عرش سے  
 اترنے میں آیا اور سلم کی آیت ہے عن سعید بن المسیب اللہ بلغہ ان احد ثلث القرآن  
 بالعرش آیت الدین موصول صحیح اسناد ترجمہ۔ سعید سے مروی ہے کہ ان کو صحابہ سے پتہ  
 ہے کہ عرش سے اترنے میں تمام قرآن میں سے آیت سلم سے پیچھے اور فتح الباری شرح بخاری  
 میں ہے۔ وحکی ابن عبد السلام ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عاش بعد  
 الاۃ المذکورۃ احد و عشرين یوما و قیل سبعا و عن ابن جریج قال  
 یقولون انہ مکث تسع لیال۔ ترجمہ۔ ابن عبد السلام نے  
 روایت کیا ہے کہ آپ بعد آیت ربا مذکورہ کے اکیس دن زندہ رہے اور بعض کہتے ہیں  
 کہ سات دن زندہ ہوئے اور ابن جریج سے مروی ہے کہ لوگ کہتے ہیں کہ آپ نو شب اس کے بعد زندہ

رسے پر حال کوئی روایت بھی ان میں سے صحیح ہو سب کا قدر مشترک یہ ہے کہ آیت باقریہ الباقیہ  
 نازل ہوئی تھی اور حدیث عمری بھی جو ابن جہبہ داری میں ہے اس کی تائید کرتی ہے۔ وعن عمر  
 بن الخطاب ان آخر ما نزلت آیتہ الریاء ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 قبض ولم یفسرھا لنا فندعو الریاء والربیۃ ترجمہ حضرت عمر  
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ آیات نزلے سے پہلے آیت رہا و ارپا و فات پانگے  
 اور اُس کی تفسیر کچھ ہم سے نہ فرمائی سو بیاج اور شہو بیاج سے بچے رہو۔

## نکتہ جدید

یہاں ایک نکتہ درمیانی یاد رکھنے کے قابل ہے جو لوگ کہتے ہیں کہ حدیث نبوی ہمیں  
 گنہم چنا غیرہ چھ چیزوں کا ذکر ہے وہ آیت رہا کی تفسیر ہے ان کے قول کو یا رشا و عمری نو  
 کرتا ہے کہ آپ نے اس آیت کی تفسیر نہیں فرمائی حالانکہ حضرت عمرؓ سے اشیا اسۃ والی حدیث  
 صحیحین میں منقول ہے چنانچہ صحیحین میں ہے۔ عن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم الذھب بالذھب یا الھاء وھاء والودق بالودق ریا الھاء وھا  
 والبر بالبر یا الھاء وھا الشعیر بالشعیر یا الھاء والقر ریا الھاء وھا وھاء وھا  
 ترجمہ۔ یعنی عمر سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا سنا بے سو نیکے اور چاندی بے چاندی اور  
 گیسوں بے گیسوں کے جوہر بے جوہر کے اور جوہر بے جوہر کے سودی گمر کا تھوہر ہاتھ لگ کر یہی  
 خود ایک جگہ اصلاح معاملہ ہے مگر یہ حدیث آیت قرآنی کی تفسیر نہیں ہے کیونکہ آپ نے اُس کی تفسیر  
 ہی نہیں فرمائی سو یہ اذعانے تفسیر لوگوں کا خالی خیال ہے مقتصدہ عمری یہ ہے کہ آیت رہا کوئی عمل  
 مبہم نہ تھی کہ آپ اُس کی تفسیر فرماتے بلکہ وہ کلی ظاہر المعنی آیت ہی سی واسطے اُس کو بلا تفسیر  
 چھوڑا کہ ان بات قرآنی کی تفسیر جو طحی بالربا میں لکھا ہے بالقرآن بیان نہیں فرمایا بلکہ ان کی  
 تعداد و سترہ لکم و بیش ظاہر فرمائی ہے جو یہ کہ آئندہ وہ ارشاد آیت الہی سورہ بکوا اور شہو ریا

کو چھوڑو اس جملہ سے معلوم ہوا کہ ذہن عمری میں باجی چیز تھی اور ریبہ جدی چیز تھی اگر ریبہ  
مشتبہ المعنی ہوتا تو دعوا الریاء فرما سکتے تھے کیونکہ جو چیز معلوم الماہیت ہی نہ ہو اس کی  
نسبت کوئی حتمی حکم نہیں دیا جاسکتا ہے ہاں ریبہ تردد انگیز معاملات تھے جس کے بارہ میں کوئی  
نفس خاص مفسر نہیں آئی تھی سو عمر فاروق نے اس سے بچنے کا حکم بھی ریبائے حسیا ط دیا چنانچہ  
علاوہ اشتیاء مذکورہ کے اور چیزوں میں اس ریبہ و جماعت صحابہ و تابعین میں باہم اختلاف  
عظیم ہے مگر یہ اختلاف عظیم رہا بفضل سے متعلق جس کی حرمت بدیث نبوی منقول ہے بار بار  
نسیہ سے جو قرآن سے حرام ہوا ہے اس اختلاف کوئی تعلق نہیں ہے سو اس اختلاف باہمی سے  
قرآنی رہا ہرگز مشتبہ المراد نہیں ہو سکتا ہے تو اس کو محمل کہنا بھی درست نہیں ہوگا۔ منشاء عمری  
کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ رہا جس کے بارہ میں آیت نازل ہو چکی ہے چھوڑ دو اور یہ جس کے نفاذ سے  
بالاجمال نکل کر اور ان کی حلت و حرمت مشتبہ حالت پر ہے اس کو بھی چھوڑ دو۔ خیر اب پھر اصل  
مقصود کی طرف رجوع کرتا ہوں نگرش تہ آثار حدیث سے معلوم ہوا کہ آیت باقریہ لوفاء نازل  
ہوئی علیٰ ہذا آیت مدینہ یعنی آیت سلم بھی جو بعد آیات رہا سورہ بقرہ میں ہے آخر میں ہی نازل ہوئی  
مگر رہا کی حرمت اور سلم کا جواز مدتوں پہلے عہد نبوت میں ہو چکا تھا چنانچہ بخاری و مسلم میں  
ہے کہ آپؐ مدینہ میں آئے ہی سلم کو جائز رکھا اس کے دلائل غور سے ملاحظہ فرمادیں کہ یہ ایک قیاسی  
دعویٰ معلوم ہوتا ہے کہ ان اس سے آشنائے تھے۔ آپؐ کی معراج قبل الحجۃ ہوئی معراج میں آپؐ کو  
منجملہ آیات کبریٰ جنہم میں سود خواروں کی حالت دکھائی گئی ہے مسند احمد اور سنن ابن ماجہ میں ہے  
عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انیت لیلۃ  
اسری بی علی قوم بطونہم کاللبوب فیہا الحیات تری من خارج  
بطونہم فقلت من ہولاء یاجبریل فقال ہولاء اکلۃ الرزاق۔  
ترجمہ۔ آپؐ فرمایا کہ میں شب معراج ایک قوم پر سے گذرا جن کے پیٹ گھڑوں جیسے فراخ  
تھے ان پیٹوں میں بہت سے سانپ تھے کہ وہ باہر سے نظر آتے تھے میں نے پوچھا کہ جبریل یہ کون

لوگ ہیں جواب یہ کہ سود کی بنوائے لوگ ہیں۔ اہل عقل غور فرماویں کہ کیا یہ ممکن ہے کہ آپ  
سود خواروں کی حالت بچشم خود میں ملاحظہ فرما لیتے ہوں مگر اسکی تحریم سے وفات کے  
قریب تک بنان بند رکھی ہرگز نہیں لایا جاتا آپ نے اس کی تحریم اول سے ہی نافذ فرمادی ہوگی  
علاوہ بریں مکہ ہی میں یہ آیت نازل ہو چکی تھی ان الله يامر بالعدل والاحسان  
وایتامر ذی القربىٰ ویفئ عن المنكر والمنكر والبعی ترجمہ۔ اللہ تعالیٰ تم کو حکم دیتا ہے  
انصاف اور سلوک کا اور اقربا کی دستگیری کا اور منع کرتا ہے بیعانی اور بدی اور ظلم سے۔ تو  
کیا ممکن ہے کہ حکمت ضروری سودی نبی سے تا وفات نبی خاموش رہتی ضرور لغز اسلام  
سے مکارم اخلاق کی ہدایت اور مخرب نظام تمدن معاملات سے ممانعت ہوئی ہوگی کیوں  
نہ تو قی تمام گزشتہ ادیان ہماویہ میں باکی حرمت قائم رہی ہے چنانچہ وہ بلائہ یہود و مشاہدی  
و احزنہم الربا وقد نھوا عنه ترجمہ۔ اور ان کا سود پسندنا لاکہ وہ اس سے سک  
گئے تھے۔ تو کیا ایسے سفاکانہ بے رحمانہ معاملے نہ توں خدا کی طرف سے انصاف ہ  
سکتا تھا یا یوں کہو اس کی برائے جندے باحت ہو سکتی تھی ہرگز نہیں الغرض خدا کی طرف سے  
ربا کی اباحت اسلام میں کبھی ہوئی اور رسول علیہ السلام کی طرف سے کبھی اس کی منعت  
میں کوئی کمی ہوئی بلکہ اس کے انسداد میں نئی و سانی سعی فرماتے رہے چنانچہ حجۃ الوداع میں جو  
نزول آیت ہبائے بہت پہلے ہوا آپ نے ربا کی ممانعت اپنے پُر اثر خطبہ (نکچر) میں ظاہر فرما کر  
ایسا خاندانی سود مع اصل کے معاف فرمایا۔ مسلم شریف میں ہر دو بالحاہلیۃ موضوع  
و ادل ربا اضح من ربا ناربا عباس بن عبد المطلبؑ نے موضوع کلہ  
ترجمہ۔ زمانہ جاہلیت کا قدیمی سود پامال کیا گیا اور سب پہلار ربا جو مجکو اپنے خاندان کے معاف  
کرنا ہر وہ چنانچہ گوارا عباس کا ہر وہ مع اصل کے معاف ہر دو ظاہر ہے کہ یہ قصہ حملہ احل اللہ  
البيع حرم الربا ہے بہت پہلے ہی کیونکہ یہ حج و وفات کے تقریباً ساٹھ تین ماہ پہلے تھا اور  
آیت معلومہ زیادہ سے زیادہ اسی دن پہلے وفات کے نازل ہوئی تھی ان سب تو اعدا و شوہد پر



نظر کر کے لاحالہ کہنا پڑیگا کہ آیت و حرہ لبریا ابتدا و تحریم رہا نہیں ہے بلکہ مخبر تحریم سابق  
وہ خواہ مقولہ خدا ہو یا مقولہ مشرکین حکایت تحریم ہی بدایت تحریم نہیں ہے اس کی تحریم  
اغاز اسلام سے برابر تھی مجبوری پر تھی کتب نہ اتنی میں میں نے دیکھا تھا کہ حضور اکرم  
صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اقوام مشرکین سے معاہدات کئے تھے تو اس میں یہ شرط تھی  
کہ سود کا داد و ستد نہ کر سکیں گے و تھیں میر اس کو یہاں بطور حاشیہ تحریر فرما دیں غالباً  
بقی نے باب الصلح میں نقل کیا ہے کہ اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار بخران کے ساتھ چند  
شرائط پر صلح کی تھی منجملہ شرط یہ جملہ بھی اس میں تھا مالہ محمد بن واحد و دیکھو السیرا  
ترجمہ - یعنی جب تک کہ کسی نے فتنہ کے مرتکب نہیں ہوا اور سود خوری نہ کریں - الغرض ایسے  
معاہدات تو نزول آیت با سے بہت پہلے تھے سو نتیجہ یہ ہی رہیگا کہ یہ جملہ مبادی تحریم نہیں  
ہے بلکہ اعادہ ذکر تحریم ہی مبادی تحریم اور کوئی وحی غیر متلو ہے جسکو حدیث نبوی کہتے ہیں وحی  
متلو ہے جس کو آیت قرآنی کہتے ہیں اگر کسی کی اس بیان سے تشفی نہیں ہوئی تو خیر ہم آیت  
قرآنی سے ثابت کرتے ہیں کہ تحریم با بہت پہلے ہو چکی تھی اور آیت و احل اللہ البیع  
و حرہ لبریا بہت پیچھے نازل ہوئی ہے - لاکھو السیرا اصباحاً فامضا عفة کی شرح  
اور اس کا وقت نزول سینے یہ آیت تضاعف سورہ ال عمران میں ہے اور اس آیت کے ماقبل  
و مابعد غزوہ احد کے حالات ہیں جو جگہ میں واقع ہوا تھا موسیاق آیت معلوم ہوتا ہے  
کہ اس کا نزول بعد غزوہ احد متصل ہوا ہے اگرچہ میں نے اور دن کا پتہ نہیں لگا ہے اور آیت و  
احل اللہ البیع و حرہ لبریا یقیناً قریب لوفاء نازل ہوئی سو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ یہ  
نص مطلق پہلی نص مقیدہ پر محمول ہے تو دونوں کا مصداق الیک ہی ہوگا مگر غرض اس حمل اتحادی  
کا یہ ہوگا کہ دونوں آیات ربا و منیہ سے متعلق ہیں - یہ نہیں کہ پہلی تو منیہ سے متعلق ہو اور دوسری  
ربا و الفضل سے متعلق ہے لیکن علامہ مصری وغیرہ نے جو غرض اس اتحاد کا زعم کیا ہے کہ کم از  
مضاعف با جائز ہے ہرگز نہیں ہے کیونکہ ذکر تضاعف بغرض استعظام جرم ہے اور وہ حال مقدمہ

بقید حاصل نہیں ہوتا یہ خیال محقق نہیں ہوتا کہ وہ قید لاحقہ کلاوی ہوتا اور مطلب یہ ہوتا کہ  
 المتصاعف بتو نہ ہو اور اس سے کم جائز اگر متصاعف لوندی یہ ہوتا تو یہ قانون عام بخیر  
 نزہۃ و فلاحہ دوسرا اموالکم لا تظلمون ولا تظلمون اس نص صریح پر غور کرو کہ وہ جمعی  
 دین لینے کی اجازت دیتی ہو اور اس پر زیادہ مستانی کی ممانعت کرتی ہو اور اس کو ظلم غیر انما  
 ہی سوہر فہم المتصاعف الا غور کرے کہ صریح نہیں کہہ جاتے ہوئے کس طرح اس قید متصاعف  
 کو تفیدی و استرازی مان سکتے ہیں کسی قید کے استرازی ماننے میں یہ شرط ہے کہ بجانب مفہوم  
 مخالفت کوئی تضاد مخالف نہ ہو اگر ہو تو بالاتفاق وہ قید اتفاقی ہوگی جو کسی خاص وجہ سے ذکر  
 کی گئی ہو یا اس مخالفت موجود ہو اور ذکر متصاعف بغرض تعین قسم رہا ہو یا یعنی بغرض  
 تعین بانسیہ ہی کیونکہ رہا بفضل میں زیادہ و بالیدگی نہیں ہوا و نہ وہ اس رجبہ تباہی خیر ہے  
 حقد ر رہا بانسیہ ہی ہر رہا بانسیہ کم شرح والا ہو یا بڑی شرح والا ہو قال متصاعف ہی سو چونکہ  
 وقت نزول آیت مذکورہ عمومًا رہا بانسیہ جاری تھا اس لیے اس کی نفی کی گئی اور اس کو رہا  
 متصاعف تعبیر کیا گیا یہ پھر آگے رہا بفضل کا حیلہ سوچا گیا ہو گا سو اس کی ممانعت یہ بدیث  
 نبوی ہوئی ہے جیسا کہ اس کا ذکر آگے آجیگا الغرض آیت عمران تقریباً سات برس پہلے نازل  
 ہوئی اور آیت بقرہ سات برس بعد نازل ہوئی جو مطلق ہے اس میں جوہر لفظ رہا ہی لفظ رہا متصاعف  
 باللام ہے اس سے وہی رہا بانسیہ مراد ہے جو آیت عمران میں مراد تھا سو حمل ایک دوسری پر  
 بقاعدہ اصول ٹیک ہے مگر علامہ مصری وغیرہ کا یہ نتیجہ نکالنا غلط ہے کہ آیت عمران کو متصاعف  
 کی حرمت ثابت ہے کیونکہ لفظ متصاعف افعال مقدرہ ہے جو آئندہ حالت پر لالت کرتا ہے مطلب یہ  
 ہو کہ رہا چر روز انہوں ہوتا ہو اور گو نہ نہ گو نہ ہو جاتا ہی مت لیا کرو اور مار تو عہد عربیہ ہی  
 قطع نظر کیجائی ہی تو علامہ موصوف کو یہ کہنا چاہئے تھا کہ نہ گو نہ سے کم کی حرمت قرآن سے  
 ثابت نہیں ہے مگر آیت قرآنی حکم دوسرا اموالکم لا تظلمون ولا تظلمون ایسی نص  
 صریح محکم المعنی ہے کہ اس نے علامہ موصوف کے خیال خام کی قطعی کھول دی ہے اگر قرآن میں

یہ آیت نہوتی تو علامہ مذکور کا خیال چل بھی جاتا مگر اس آیت کے ہوتے ہوئے کوئی مسلمان جسکے  
 دل میں نور ایمانی ہو علامہ کا ہنجیال نہیں ہوگا۔ القرض جب آیتہ حرم الدبا کو پہلی لیت پر حمل  
 کیا تو اور بھی واضح ہو گیا کہ وہ تحریم سابق کی حکایت ہی خود ابتدائی محرم نہیں ہے بلکہ اس کی تحریم  
 حق تو یہ ہے کہ آغاز اسلام سے تھی مگر کم از کم اتنا ضرور کہنا پڑے گا کہ جملہ احلال اللہ البیع  
 و حرم الدبا کے نزول سے سات برس پہلے بابت عمران اس کی حرمت ہو چکی تھی۔  
 شاید کسی کو طمان ہو کہ یہ کیا بات ہے کہ نزول آیت تو بعد میں ہوا اور حکم اس کا مدتوں پہلے  
 جاری ہو چکا ہو۔ سو یہ کوئی تعجب انگیز نہیں ہے اس کی نظر سے قرآن پاک لبریز ہر دھوا  
 آغاز نبوت سے جاری تھا مگر آیت وضو بعد ہجرت سورہ مائدہ میں نازل ہوئی اور جمعہ قبل الحجرت  
 مکہ میں فرض ہوا اور مدینہ میں اپنی ہجرت سے پہلے آپ کے امر سے مہاجرین اولین نے اس کو قائم  
 فرمایا پھر آپ مدینہ پہنچتے ہی اس کا اہتمام برابر فرمایا مگر سورہ جمعہ جس میں (إِذَا فُجِیَ  
 لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِکْرِ اللّٰهِ وَخُذُوا البَیْعَ) کے بعد قدم ابو ہریرہؓ نازل  
 سال ہجری بعد فتح خیبر نازل ہوئی اس کا ترجمہ یہ ہے۔ ترجمہ۔ جمعہ کی نماز کے لیے اذان دیکھا دے  
 تو یاد خدا کے لیے جلدی کرو اور خرید و فروخت بند کرو۔ سو ایسے ہی آیت باور آیت سلم ہیں  
 کہ ان کا نفاذ بتوسط نبی علیہ السلام مدتوں پہلے تھا مگر اس پر جب سفیانہ اعتراض نہاں  
 مشرکین پر شائع ہوا تو اس کا جواب دیا گیا اور کچھ ہدایات ضروریہ سے آگاہ کیا گیا اور رہا کہ  
 بدلے بیع المسلم کی بھی تفصیل کر دی گئی بالجملہ جملہ احلال اللہ البیع و حرم الدبا  
 کلام خبری ہے اس کا محلی عنہ پہلے معروف ہو چکا تھا سو یہ اگر مقولہ مشرکین ہو تب بھی پہلی  
 تحریم کی حکایت ہر ادا اگر مقولہ خدا ہے تب بھی حکایت تحریم ہی انتشار تحریم اس آیت سے  
 شروع نہیں ہے ہر دو صورت یہ جملہ تحریم خداوندی پر یقیناً دال ہے علامہ مصری کا یہ تردد کہ  
 اگر مقولہ مشرکین ہو تو دال بر تحریم خداوندی نہوگا سخت تعجب انگیز ظاہر ہے کہ اعتراض مشرکین  
 بلا تحریم خداوندی کیونکر ہو سکتا تھا تو اعتراض کو خود تسلیم ہے کہ تحریم رہا منجانب اللہ پہلے

سے ہو چکی تھی باقی اس کی تحقیق کہ اس کا متولہ مشرکین ہوا اور یہ یا متولہ خدا ہونا ایک غیر ضروری  
 بحث ہے کیونکہ مطلب ہر صورت یکساں محال ہے مگر بیان عبارت میں غور کرنے سے اس کی  
 متولہ نہ ہونا اور اس کے اعتراض کا جلالی جواب ہونا اصوب ہے کیونکہ در صورت دوم لازم آئے گا  
 کہ اللہ پاک نے ان کا اعتراض تو نقل کیا مگر جواب کی سکوت کیا اور اس کی نظیر قرآن میں کہیں نہیں  
 پائی جاتی ہے دوسری خرابی یہ ہے کہ اس کے جواب کی تصریح قابل پر بلا اس کے سوزوں نہیں ہوتی کہ  
 جملہ احوال اللہ متولہ خدا ہوا کا جملہ یہی صحت ہے وہ عظمیٰ میں وہ فائز ہے فلہ ما سلف  
 ترجمہ۔ سو جس کو خدا کی طرف سے فحاشی ہو چکی اور سو لینے سے باز آیا تو اس کے لیے یہ  
 جو کچھ پہلے لے چکا ہے۔ اس جملہ کا فانی تعقیب سے قابل متفق کرنا مقضیٰ ہے کہ وہ موقوفیت جملہ  
 سابقہ ہو نہ مسدوق ہو عظمیٰ اور کوئی تاویلات اس کرنا پڑے گا۔ جہو مختصر یہی قول کی طرف کو  
 پیش ہے الباری شرح بخاری میں ہے وقولہ تعالیٰ اَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزِّبَا  
 یحتمل ان یکون من عامر الاعتراض الکفار حین تکالوا اما البیع مثل  
 الذی ای فیہما احل ہذا وحرّم ہذا ویمثل ان یکون ردّ علیہم  
 ویكون اعتراضہم بحکم العقل والرد علیہم بحکم الشرع الذی لا محقق  
 حکمہ وعلی التالی اکثر المفسرین واسنعد بعض الخذاق الاول ولسن بمعید  
 شرح بحسنہ اراش من عشر ترجمہ۔ جملہ احوال اللہ البیع وحرّم ہذا ویمثل ان یکون ردّ علیہم  
 کے اعتراض کا تتمہ ہو کر کہتے تھے بیع مثل باہر پھر کیوں اس کو حلال اور اس کو حرام کر کیا اور  
 محتمل ہے کہ یہ ان کے اعتراض کا منجانب اللہ رد ہو۔ ان کا اعتراض نے عقل ہو گا اور جواب  
 بحکم شرع ہو جس کو کوئی باطل کر نہ لائے اس کے اکثر مفسرین دوم احتمال پر متفق ہیں اور بعض  
 ماہرین علم نے پہلے احتمال کو نہایت بعید سمجھا مگر زیادہ بعید نہیں ہے۔

# حرمتِ بالی عقلی فلاسفی و

مشرکین کو یہ شبہ لاحق تھا کہ ہم ایک پیہ بالیت کی چیز دےں وہ پیہ کو مثلاً فروخت کر سکتی ہیں اور شریعت اسلامی بھی اس کو جائز نہرانی ہے تو اگر ہم اس کو ایک پیہ ادھار پر فروخت کر کے ایک پیہ یا ہمارے حساب سے دس ماہ میں دس پیہ لیں تو اس میں کیا حرج ہو بلکہ دس پیہ ایک دم سے لینا زیادہ معیوب ہے اس سے کہ دس ماہ میں تھوڑا تھوڑا کر کے لیں۔ مگر عقل سلیم ان دونوں شکلوں میں میں انسان کا فرق سمجھتی ہے اور پہلی شکل کو جائز نہرانی ہے اور دوسری کو ناجائز۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ پہلی صورت میں خریداری و معیت اور شی مطلوب کا شدید الحاح جنت ہوگا اور عقل کا مقصد ہے کہ اگر مثلاً ہم کو پیاس شدید ملی ہوئی ہے اور وہ پیہ ادھر ہمارے پاس ہے تو اگر یہ پالہ پانی دس پیہ میں خرید لیں گے اور اپنی حاجت پوری کر سکیں گے کیونکہ دس پیہ سے ہماری حاجت پوری نہیں ہو سکتی جو پالہ پانی سے ہو سکتی ہے اور ظاہر ہے کہ گرانی و ارزانی کی اصلی علت شدت حاجت اور قلت حاجت ہے یہی وجہ ہے کہ مختلف جنس اشیاء کے مبادلہ میں تفاضل کیسا ہی ہو عقلاً مشرہ عاجز ہے بشرطیکہ دست بہ دست مبادلہ ہو لہذا یہ ایک ذہ ادھار نہیں درست نہیں ہے اس کی وجہ ہم آگے ذرا مبسوط لکھنے منظور رہے۔ العرض لیں گے مختلف الاغراض ہونے میں بزاری قیمت کا یہی ماننا نہیں بلکہ اپنی حاجت تعیین قیمت کا یہ ماننا ہے ایک وقت میں دس پیہ کی چیز ایک پیہ میں خرید و فروخت کر سکے میں اور کسی وقت اس کے برعکس ایک پیہ کی چیز دس میں لے دے سکے ہیں یہاں ہر ایک دوسرے کا تمدنی مددگار ہوتا ہے اور دونوں دے بدلے پر قادر ہیں اس لیے ہر اضی طرفین مبادلہ طے شدہ عقلاً اور شرعاً درست رہا۔ اور دوسری صورت میں حسیہ اعلیٰ الاکثر نادر ہوتا ہے اور شئی بیع کا حاتمہ اس نے ایک ماہ کی میعاد پر وہ شئی ایک پیہ میں خریدی تو بعد نقاد معاملہ خریدار سختی میں بیع ہو گیا اور بیع سختی میں مقرر ہو گیا تو جیسے خریدار مقدار مقررہ بیع سے زائد طلب کرنے لگے تو عقلاً اور

وہ ظالم و جاہل متصور ہوگا کہ اپنی استحقاق سے زائد مال کی اور ظاہری کہ بلا استحقاق یا زائد از  
 استحقاق طلب کرنے کا ہی نام ظلم و ایسے ہی اگر باطنی شدہ مومن مومل سے اس طلب کی  
 تو ظالم ہوگا اصل لم یہ کہ معاملہ کی حمایت خواہ بیع ہو یا اجاب قرض ہو یا دین دونوں کے ذمہ  
 ایک حق معین مانا کرتی ہے پھر اس سے زائد بھی طلب کرنے ظلم و تعدی کا مرتکب ہوگا ایسا اگر  
 مدیون نادار سے میعاد مقرر پر ادا نہ ہو سکا تو قانون ہمدی اس کو معافی دے کہ اس کو مہلت  
 دی جائے یا کل یا آخر معاف کر دیا جائے کیونکہ ذی وعت لوگوں پر تنگدست لوگوں کے ساتھ  
 سہولت و معاونت اخلاقی فرض ہے اس لیے اسلام نے اعتبار کے ذمہ سالانہ ایک قم مقررہ  
 ناداروں کے لیے فرض کر دی ہے خیر اگر کوئی شخص اپنی اخلاقی کمزوری سے اس کو فرض نہ سمجھے  
 تو تنگدست کے ساتھ ایسا سلوک کرے کہ کو عند اللہ و عند الناس موجب ستائش تو ضرور سمجھیں گے اور  
 اس کے خلاف کو موجب ملامت جائیگا اگر وہ بھانے تو زبان خلق اس کو جانے پر مجبور کرے گی  
 جب مثل سلیم جو آمیزش ہوئی سے مصفی ہو اور خود غرضی کے جذبات سے مبرا ہو جی حکم کرتی ہے  
 کہ نادار کے ساتھ اگر سلوک کیا جائے تو اتنا ہو کہ زیادہ یا اس پر نڈالاجا دے تو ہلام جو  
 قوانین فطری کا مجموعہ ہے اور ہر کارم حلال کا متمم ہے کیونکہ اجازت دے سکتا تھا کہ نادار کیساتھ  
 بجائے ہمدی چور و تعدی کیجا دے اور مٹا کا نہ بیرنجی کے ساتھ اس مرتبے کو اور ماہ اجادی  
 اور اس کا خون چوس چوس کرے لیں اگر اس لئے اس نے قانون ہمدی نافذ کر دیا اور یہ یوں  
 نادار کے لیے نعمت فانی قائم کر دی۔ و ان کان ذو حسرت فخطہ الى السعیر و ان  
 قصد خواجه بکر کرکنتم تعالون۔ اگر مدیون تنگدست ہو تو مہلت دیجائے فراخی تک اور بالکل مٹا  
 کر دو تو تمہارے حق میں بہتری اگر کچھ سمجھتے ہو سبحان اللہ اس نہیں اصول سے بڑھ چکا گیا  
 کوئی قانون ہو سکتا ہے مگر افسوس کہ ہم نے اس قانون کو ہاتھ سے چھوڑ دیا اور مسرفانہ عیانت  
 اندیشی سے نیز قوام ہے معاملات سودی کرنے شروع کر دیے اور چند روز بعد برباد و تباہ ہو کر  
 ذلت و اقد مت بدلت و ان الله ليس بظالم للعبيد و تباہی تمہارے ہاتھوں کی کثرت ہے

اللہ تو اپنے بندوں پر ظلم کرنے والا نہیں ہے افسوس ہے کہ علامہ مصری یا دیگر نویسین نے روشنی کے لداہدہ یورپ کے خود غرضانہ قوانین کو معیشت حلال خیال کرتے ہیں اور خدائی وعید سے اندسے بہرے بنتے ہیں ہم ذیل میں علامہ مصری کی عبارت بجنسہ لکھتے ہیں اور اس کے بیجا کا نہ انداز بیان کا فیصلہ خدائے جلّال کے حوالہ کرتے ہیں ناظرین عبارت رسالہ خیال فرمایوں کہ کیا ایسا بیجا شخص بھی ریفاہ قوم ہو سکتا ہے۔

مسلمان شراب پیتے ہیں مگر بیچتے نہیں سو دیتے ہیں مگر لیتے نہیں گو یا دین دینا کا خسارہ انہیں کے لیے ہو دینا کا خسارہ تو یہ ہوا کہ روزی ملنے کا جو ذریعہ تھا وہ اس کو حرام سمجھتے ہیں اور دین کا خسارہ یہ ہے کہ قرآن کی خلاف ورزی کر کے عاقبت جہنم کے ڈالے گئے ہیں علامہ موصوف نے اتنی کسر چھوڑ دی کہ یوں بھی ارقام فرمادیتے۔ مسلمان قوم زنا کرتی ہے مگر اپنی جو رو بہٹی سے زنا نہیں کرانی ہے ناحق زنا کی خیر حرام سمجھتے ہیں۔ افسوس کہ قرن صحابہ سے لیکر ہر وقت تک جنہوں نے سو کو حرام سمجھا وہ بزعم علامہ مصری قرآن کے خلاف ورز ہیں۔ آدمیاں گم شدہ ملک خدا آخر گرفت۔ علی ہذا علامہ مصری فرماتے ہیں بجا جاہلیت موذنی وہ ہے جس میں دینے دن کی شرط ہو۔ قرض خرب نفع والا حرام نہیں ہے کوئی شخص اس میں صحیح نہیں ہے انتہی۔ اے ناظرین خوش فہم آپ نے قیضاعات مضاعفہ کے بحث کو گزشتہ اوراق میں نہایت مفصل مدلل ملاحظہ فرمائی ہے اب علامہ مصری کی یہ کم نہی بھی ملاحظہ فرمادیں کہ نفس عام کو مود خاص کے ساتھ مخصوص سمجھتا ہے حالانکہ فن اصول کا یہ قاعدہ تمام عقلا و عکلاء کے نزدیک مسلم ہے کہ اگر کسی شخص خاص کا کوئی حکم بلفظ عام وارد ہو تو وہ نفس عام اپنے تمام افراد کو حاوی ہوگی محض اس واقعہ خاص ہی کیساتھ مخصوص نہوگی چونکہ علامہ موصوف کا ردہ لیس پورا کرنا تھا تو یہاں قاعدہ اصول ہے آنگہ چرائی اور حرام کو حلال کرنے کی ہڑالی ہے۔ صاحبو! نفس عام تمام افراد کو عام ہی ہوا کرتی ہے اگرچہ اس کا ورد کسی خاص فرد کے بارہ میں ہوا ہو ہم قرآن سے صرف ایک مثال لکھ دینا کافی سمجھتے ہیں اور زیادہ امثالہ و ناظرین تلاش کر کے نکال لیں

# نص عام خاص و رد کے ساتھ مخصوص نہیں ہونی ہر ملکہ جمیع مماثلات و رد کو شامل ہوتی ہر

فہ اصول میں قاعدہ سترہن ہر العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص <sup>السبب</sup> ترجمہ۔ نص خاص  
شرعیہ میں لفظ کے تحت کئی نام ہوتا ہے نہ کہ سبب و دل کی خصوصیت کا خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اگر  
کوئی حکم شریعی بلفظ عام دارد ہو مگر جس وجہ سے وہ حکم آیا تھا وہ کوئی خاص امر تھا تو وہ حکم عام  
اپنی تمام افراد کو شامل ہو گا یہ نہیں کہ وہ اس خاص امر کے ساتھ مخصوص ہو مثلاً آیت ذیل ایک  
خاص موقع میں نازل ہوئی اگر وہ دیگر مواقع کو بالائتاق شامل ہے آیت یہ ہے۔ ان الله يكثر لعمان  
لؤد و الامانات الی اہلما ترجمہ۔ اللہ تم کو حکم دیتا ہے کہ امانتیں امانت والوں کو واپس  
کر دیا کرو۔ اس کے نزول ایک خاص سبب میں ہوا اس کا قصہ یہ ہے کہ برون فتح مکہ اپنے بیت امین  
داخل ہونے کا قصد فرمایا عثمان بن طلحہ اس وقت پورائت خانہ لانی خانہ کعبہ کے کنجی بردار تھے  
اس سے آپ نے کنجی طلب کی اس نے پیدیش کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی  
امانت پر بھروسہ کے آپ کے حوالہ کر دی حضرت عباس سم رسول اللہ آپ سے ملے ہوئے  
کہ اس وقت سے زیادہ اسلامی شروع ہو گئی برداری کا منصب مجھ کو عطا فرمادیا جائے  
تدیمی کنجی بردار کا بدستور ہونا مناسب نہیں ہے آپ ابھی خانہ کعبہ کے اندر ہی تھے کہ یہ آیت آ  
پڑنا نزل ہوئی آپ نے ہاتھ ٹھکڑا کر وہ کنجی عثمان بن طلحہ کے حوالہ کر دی اور سب کو یہ آیت پڑھ کر سنا  
اس آیت میں لفظ امانت نہایت وسیع احسنی صیغہ جمع ہے امانت مالی و قوی و عملی سب کو شامل  
ہے اس واسطے حدیث شریف میں وارد ہے کہ کسی کا اپنے بھائی کو بدستور دینا خیانت صریح ہے  
پھر قسم مالی میں دین لجب الاداء و اربع دعوی اور زر و قرض زر ہن غیرہ کو شامل ہے چنانچہ  
آیت سلم میں ہر فانی من نصکم بعضا فلیؤد للذی لو من امانتہ ولتیق الله سبغہ



ترجمہ - اگر بعض کو بعض پر بھروسہ ہو تو بھروسہ والا شخص اپنی ذمہ کی چیز کو ادا کے اور اپنے  
 پروردگار سے فرماتا ہے۔ پس آیت میں اتفاق بابت سے مراد دین واجب فی الذمہ ہی تو  
 پہلے آیت میں بھی دین واجب داخل ہو گا لامحالہ پہلے آیت محض دھیت کو شامل نہ ہوگی  
 بلکہ ہر واجب الزمہ چیز کو شامل ہوگی سو جیسے اس آیت کا مورد ایک خاص امر تھا مگر وہ دیگر امور کو  
 بھی شامل ہی ایسے ہی آیت حرم الربا کا مورد یعنی سبب نزول ایک خاص شکل تھی مگر وہ دیگر اشکال  
 کو بھی شامل ہوگی اس کی تفصیل یہ کہ عہد نبوت میں نقد و سہ و شہ فی کی بہتات استقدر نہ  
 تھے بقدر اب ہی کیونکہ اس وقت طوائف الملوکی کے ساتھ خانہ جنگی کا زور شور تھا عرب لوگ  
 کسی متمدن سلطنت کے زیر سایہ نہ تھے امن عامہ کا وجود نہ تھا کہ تجارت میں ترقی ہوتی اور  
 نقد اموال کی فراوانی ہوتی اس لیے سود کی وادہ بندی کی شکل یہ تھی کہ مال تجارت ادھار فرو  
 ہوتا تھا اور وقت میعاد اگر دیوں کو قدرت ادا نہ ہوتی تو کچھ میعاد بڑا دی جاتی تھی اور زر مطالبہ پر  
 کچھ افزائش کر دی جاتی تھی غرض ہر میعاد پر جدید افزائش بصلاح طرفین ہوتی رہتی تھی انجام  
 کار تباہی خیر صورت پیش آتی تھی چنانچہ تفسیر ابن جریر طبری میں ہے ص ۴۲ پارہ ۳۰

عَنْ قَتَادَةَ أَنَّ رِبَا الْجَاهِلِيَّةِ اَنْ يَبِيعَ الرَّجُلُ لِيَبِيعَ اِلَيْهِ اَوْ يَبِيعَ لِيَبِيعَ اِلَيْهِ اَوْ يَبِيعَ لِيَبِيعَ اِلَيْهِ  
 وَلَمْ يَكُنْ جَنْبًا قِصْدًا اَوْ اَدَاةً تَرْجُمُهُ قَتَادَةُ عَنْ عُرْوَى هِيَ كَهَاجِلِيَّةٍ رِبَا يَوْمٍ  
 تَحَاكَ اَمَّا تَخَصُّ كَوْنُ سَوْدٍ اَوْ اَدَاةٍ فَرَفُوعَتُ كَرَّ اَمَّا مِيعَادُ مَعِينٍ بِرَجَبٍ مِيعَادُ يَوْمٍ يَوْمٍ اَوْ يَوْمٍ  
 كَيْفَ يَوْمٍ سَلَامَانَ اَدَاةً تَوَدَّهَ كَچھ زائد رستم دینا منظور کر لیتا تھا اور بائع اس کے عوض کچھ  
 میعاد بڑھا دیتا تھا اب علامہ موصوف کا زعم ہے کہ سوائے بیع موصول کے اور کسی موصول معاملہ  
 میں با حرام نہیں ہے پھر بیع موصول میں المضاعف سے کلمہ با حرام نہیں ہے اور قرض پر سود کی  
 حرمت قرآن سے ثوابت نہیں ہے البتہ کچھ احادیث مرویہ قرض کے سود کو حرام کرتی ہیں  
 مگر وہ ضعافت قابل احتجاج ہیں۔ مگر یہ خیالات فاسدہ قرآن پاک کے سراسر خلاف ہیں قرآن  
 پاک سے جملہ موصول معاملات میں سود حرام ہے۔ اور با خواہ المضاعف ہو یا کم از مضاعف

محرم بالقرآن ہر اور سود و قرض بھی قرآن سے حرام ہے اور احادیث نبویہ اس کی تائید کرتی ہیں  
ہوں یا حسان سب مویہ قرآن ہیں اور قرآن پاک ان کا مویہ ہے سو بعد تائید قرآن ان کو صحیح نفس  
نہ سمجھنا سخت خطا ہے ہم ان تنوید عاوی کو جہاد ثابت کریں گے۔

اول دعویٰ اس طرح ثابت ہے کہ **حَبْلَةُ أَحْلَی اللّٰہِ بِلَیْعٍ وَ حَرَمٌ مَّرْہُیَا** جس کی نظر ہو وہ فوراً  
سمجھ جاوے گا کہ بیع اور بادہ متضاد المابیت معاً ہے لہٰذا ہر دو کے احکام متضاد ہوتے  
اور ظاہر ہے کہ لوازم شمار کے تلافی سے طرہات و موثرات کی تلافی پر استدلال صحیح ہے سو  
بیع کی حقیقت تو سب جانتے ہیں کہ **مُعَاوَاةُ الْأَمْوَالِ بِالْأَمْوَالِ** ہے تو رہا کی حقیقت تو اس  
متضاد ہوگی وہ کیا ہے **مُعَاوَاةُ الْأَمْوَالِ بِالْأَجَالِ** یعنی جتنی اجل بڑھتی جاوے اتنی ہی  
اُس کے عوض مال بڑھتا جاوے گویا ناداری کے عوض گرانباری بڑھتی ہے اب دیکھو  
دین مؤجل کچھ بیع کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ نکاح و اجارہ کفالت مضاربت قرض و  
رہن میں بھی جہل مقرر طریق کی رضامندی سے طے ہو جاتی ہے پھر جیسے بدل نقد مقرر ہے  
زیادہ طلبی ظلم وعدوان ہے ایسے ہی بدل زیادہ طلبی ظلیم ہے اگر کوئی مدیوں بوجہ عدم استطاعت  
میعاد مقرر نہیں دے سکتا ہے تو ہائی ہمدی کا تقاضا ہے کہ اُس کو مہلت دیجائے یا  
معاف کی جائے نہ یہ کہ الٹا اُس کو زندہ درگور کیا جائے سو یہ بات بیع قرض وغیرہ میں  
یکساں ہے کیا کسی کی عقل سلیم یہ تفرقہ کر سکتی ہے کہ بیع میں تو مؤجل پر زیادت ظلم ہو مگر قرض  
وغیرہ زر مؤجل پر زیادت ظلم نہ ہو ہرگز نہیں بلکہ جہاں جہاں اجل مقرر ہو سکتی ہے وہاں ہاں  
زیادت از حق مقرر رہا ہوگا جب حقیقت یہ ہے کہ اجل کے عوض مٹتی کی جائے تو رہا ہر حق  
مؤجل میں جو ہو سکتا ہے اور جہاں تحقق رہا ہوگا وہ حرام ہوگا یہ رہا باؤنسہ کہلاتا ہے اس کی  
مختصر حد عوض لاجل صرف بیع کے ساتھ مخصوص نہیں تو قرآنی رہا کیونکر بیع کے ساتھ مخصوص  
ہو سکتا ہے لاجل نتیجہ کلام یہ ہوا کہ رہا قرآنی معنی باؤنسہ قرض و نکاح وغیرہ میں یکساں پایا  
جاتا ہے اور جو قسم مصداق رہا ہو وہ قرآن سے بالاتر و شہد حرام ہے سو قرض کا سود بھی قرآن

سے حرام ہے آیت حرم الربا سے اگر اس کی حرمت میں شامل ہو تو سورہ روم کی آیت ذیل سود  
 قرض کو عبارتہ و بعض کے طور پر محرم ہے وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ بِالٍ يَرْتُو فِيهِ مَوَالِ النَّاسِ فَلَا  
 يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْكُمْ مِنْ حَقٍّ فَهُوَ لِلَّهِ ذُلًّا وَ لِلَّذِينَ قَامُوا بِكُمْ هُمْ الْمَضْعُونُونَ  
 ترجمہ۔ جو کچھ تم نے بیاجی روپیہ یا مال کے مال میں بڑھاتا ہے وہ اللہ کے نزدیک  
 نہیں بڑھے گا اور جو کچھ تم نے خیرات کی خدائی خوشنودی چاہ کر تو ایسے لوگ بڑھتے رہتے رہتے  
 ہیں۔ اس آیت میں باور زکوٰۃ کا مقابلہ ایسا ہی ہے جیسا کہ سورہ بقرہ میں بھی اللہ الہیاء  
 یَرْبِي الصَّدَقَاتِ وَ اوردی سو یہاں باقی تقریر یہ یہ کے ساتھ کرنا صحیح نہیں ہے، وقت ذیل  
 تحریم اگرچہ باب بیوع موجب میں جاری تھا اور بی بیع موعیل کا ربا مورد نہی تھا مگر قرض عام مورد خاص  
 کیا تھا مخصوص نہیں ہوتا چنانچہ قریب ہے اس کی کافی تحقیق گزر چکی ہے پھر اگر احادیث اس بارہ  
 میں ضعیف ہوں تو کیا حج ہے قرآن پاک تو صحیح و متواتر ہے بلکہ جب مضمون احادیث قرآن پاک سے  
 ثابت ہے تو احادیث جنہاں تغیرہ کہلاؤنگی جن کا رد کرنا جملہ محدثین کے نزدیک گناہ  
 عظیم ہے اور عقل سلیم بھی اس کو مقتضی ہے کہ کسی شخص نامعتبر کی بات جب ذیل آخری سے پایہ  
 ثبوت کو پہنچ جاوے تو وہ بات قابلِ دہن نہیں ہتی ہے تو جن احادیث ضعیفہ کی شہادت قرآن  
 سے مل چکی ہو تو کس طرح مقبول نہونگے یہاں بھی علامہ مصری کی فن حدیث سے ناواقف قابلِ  
 افسوس ہے۔

دوم دعویٰ اگرچہ پہلے نہایت ملل طور سے ثابت ہو چکا ہے مگر یہاں بھی کچھ ثبوتی افزائش  
 مناسب معلوم ہوتی ہے۔ پہلے گذر چکا ہے کہ آیت کُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً  
 چھ سات برس پہلے نازل ہوئی اور آیت اَحِلَّ الْبَيْعُ وَ حَرَّمَ الرِّبَا بعد میں قریب الوفاۃ نازل  
 ہوئی اور بزعم علامہ مصری وغیرہ مان لیا جائے کہ پہلے آیت میں المضاعف بالینے کی حرمت  
 ہے تو اس سے لازم آئیگا کہ آیت مذکور میں سودی معاملہ کی تو حرمت انہیں ہے بلکہ دست المضاعف  
 اصل پر لینے کی نہی ہے تو یہ آیت تو سودی معاملہ کی مجوز اور رقم سودی کی محرم ہوئی حالانکہ دوسری

آیت نفس معاملہ سود کی محرم ہے اور نیز پہلی آیت میں لفظ ربامعنی رقم سود ہی بقبرنیہ لاکھا کلاؤ۔  
اور دوسری آیت میں لفظ ربامعنی معاملہ سود ہی بقبرنیہ حرم تو دونوں آیتیں معنوں میں مختلف  
ہوں گی کیونکہ پہلے آیت اصل معاملہ کی محرم نہ ہوتی بلکہ رقم زائد کی محرم ہے اور دوسری آیت نفس  
معاملہ کی محرم ہے نہ کہ کسی خاص رقم کے پر اس توجہ پر نہ پہلے نفس مقید ہوئی اور نہ دوم نفس مطلق  
کیونکہ مقید و مطلق میں محل تحریم کا کسی وجہ شرط ہے ہاں کسی صفت کا ہونا ناہونا ملحوظ ہوتا ہے  
مگر یہاں پہلے آیت میں محل تحریم رقم خاص ہے نہ کہ نفس معاملہ اور دوسری آیت میں محل تحریم  
نفس معاملہ ہے نہ کہ خاص رقم تو دونوں آیتوں میں منہی عنہ عہدہ اجد چیز ہوئی تو ایک کو دوسری پر محمول  
کرنا ناممکن ہو گیا بلکہ یوں کہا جاوے کہ اسلام نے اکثر مفاسد کو حکیمانہ تدبیر کیج کیسا قطع قمع  
کیا ہے سو یہاں بھی ایک دم سے سودی معاملہ کو بند کرنا صواب یہ نہ تھا اس لیے اولاً مقدار ہار  
کو محدود کیا کہ یہاں تک اس سے زائد نہ لو مگر تجربہ کاران تجارت جانتے ہیں کہ مضاعف اصل  
ربا لینے سے بیع تجارت زیادہ نفع بخش ہوتا ہے تو لازماً محالہ سمجھ کر تجارت اس وقت سے بچائے سود  
کے تاجر انہ نفع پر مائل ہو گئے ہونگے، ہاں کابل طبع اس کے داد و ستد کو ہی نفع بخش  
جانتے ہونگے لہذا پھر کچھ مدت بعد نفس معاملہ سود کو قطعاً حرام کر دیا جس پر سفہاء، مشرکین  
نے اعتراض کیا کہ اللہ نے بیع بیع کو جائز رکھا اور نفع سود کو ناجائز کیا اس پر ان اخیری  
آیات میں ان کا جواب دیا گیا اور تفرقہ کی لم بتائی گئی کہ بیع متضمن ظلم نہیں ہے اور سود متضمن ظلم  
ہے لہذا اس وقت تک جملے لیا سو لے لیا مگر آئندہ فلکے رزوں مواککہ لا تظاہون ولا تظالمون  
تھاے لیے قانون عام ہے جو اس خلاف کر لیا تو اس کی سزا جیل خانہ ہے ومن عاد قاولات  
اصحاب البنا رہم فیہما خالد و اس توجہ پر آخری آیت پہلے آیت کی نسخ ہوئی کیونکہ پہلی  
آیت محرم معاملہ نہ تھی بلکہ محرم معاملہ تھی ہاں قدر خاص کی محرم تھی اور دوسری آیت سے  
نفس معاملہ کی محرم ہے پھر کسی کی عقل سلیم ہے کہ دو مختلف المضامین آیات کو مقید و مطلق قرار دے  
اور پچھلی کو پہلی پر محمول کرے کہیں نسخ بھی منسوخ کے ساتھ جمع ہوتا ہے، منہی بلکہ منسوخ مقرر



سنو قرض میں چند معاملات کی مشابہت ہے چونکہ اس میں اپنا کوئی نفع نہیں ہر نادر کی دست گیری  
 مقصود اعلیٰ کی تو مشابہہ صدقہ ہوا ہے جو یہ سے قرض میں ثواب صدقہ ملتا ہے بلکہ ثواب صدقہ  
 سے افضل کیونکہ قرض دار غیور لیتا ہے جو دست موال بھیلانا معیوب بناتا ہے اور صدقہ غیور و  
 طماع دونوں لے سکتے ہیں ابن ماجہ میں اردو روایت لیکھتے اسیر بنی علی باب الجنة  
 مکتوب الصدقة فبعضہا امثال الحاء والفاء ثمانية عشر فقلت یا جبریل ابال  
 القرض افضل من الصدقة فقال لا ان السائل يسئل  
 وعندہ ولمستقرض لا يستقرض الا من جاجہ  
 ترجمہ شب معراج میں نے وجہت پر لکھا ہوا دیکھا کہ ثواب صدقہ دس گونہ اور ثواب قرض  
 اٹھارہ گونہ ہے سو میں نے جبریل سے کہا کیا وجہ ہے کہ قرض صدقہ سے افضل ہوا ہے اس کے  
 کہ سائل مانگتا ہے کچھ پاس ہوتے بھی اور قرض خواہ بلا اجازت قرض نہیں لیتا ہے۔ اور قرض میں  
 چونکہ عین المال بلا صرف کے بھی واپس کر سکتا ہے تو وہ مشابہہ امانت ہے اسی واسطے قرآن پاک  
 میں بن کو امانت کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے ارشاد ہے اِنَ اَمِّنَ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ  
 الَّذِي اَوْثَقَ اَمَانَتَهُ ترجمہ یعنی یوں امین کو اپنا دین ادا کرنا چاہئے۔ اور چونکہ قرض بجز  
 انتفاع اور واپسی بدل قرض لیا جاتا ہے اور عرفاً و شرعاً قرض بجز رد نہیں ہوتا چنانچہ رد لفظاً و شرعاً  
 و زعمائے میں ہے۔ ثم للمثل المردود حکم العین والاکان علیک  
 در اہمیدہ را ہمیدہ لا قبض من ارجح ۲ ترجمہ قرض میں مثل قرض واپس کرنا  
 بمنزلہ عین قرض کے واپس کر نیے ہے ورنہ لازم آئے گا کہ در اہم کا مقابلہ در اہم کے مبادلہ ہوا  
 ہے بلا اس کے کہ مجلس عقد میں بد لین کا قبض ہوا ہو اور یہ بڑے حدیث جابر نہیں ہے۔ اس  
 لحاظ سے وہ مشابہہ عاریت ہے کہ عاریت میں دوسرے کی چیز نفع اٹھا کر واپس کر دیتی ہے اتنا  
 فرق ہے کہ عاریت میں وہ چیز بعینہ واپس کی جاتی ہے اور قرض میں بمثلہ واپس ہوتی ہے مگر چونکہ قرض  
 روپیہ جابر دانی میں برابر ہے اس لیے دوسرا روپیہ بھی عرفاً و حکم اصلی روپیہ کے ہے اور عاریت

میں شے مستعار پیشتر مٹتی ہوئی ہے اس لیے وہی نئی واپس کرنی ہوتی ہے یعنی غرض ہر  
 صحیح النظر لطیف الفہم جب قرض کو صدقہ و امانت عاریتہ وغیرہ سے موازنہ کرتا ہے تو ماہیت  
 قرض کو ان کی ماہیات سے جدا بھی سمجھتا ہے مگر امور مذکورہ بالا میں خارجہ ان کا مشابہ بھی ہوتا  
 ہے لیکن قرض کو عاریتہ کے ساتھ مشابہت نامتہ زیادہ حاصل ہے اور دیگر معاملات سے مشابہت  
 ناقصہ ہے اسی لیے قرض بلا قبض بدل جائز ہوا کہ یہ حقیقت مبادلت نہیں بلکہ نادار کی نجات  
 ہے اگرچہ حتمی انجام کار مبادلت معلوم ہوتی ہے مگر شرعاً و عرفاً وہ مراجعت ہے مبادلت وہاں  
 ہوتی ہے جہاں طرفین اپنی اپنی غرض کے طالب ہوں جیسا کہ در صورت بیع طرفین میں سے  
 ہر ایک کو اپنی غرض کا حاصل کرنا نظر ہوتا ہے مگر قرض میں قرض دینے والے کی کوئی غرض بخیر  
 نفع رسانی غیر نہیں ہوتی ہے اس لیے اس میں دالئل انجام کار رد نہیں ہے ہوگا اور اس کو  
 مراجعت کہا جا دیکھا۔ اور اگر ان دو باتوں سے قطع نظر کر کے صرف آخری رد مثل پر لحاظ کیا جاوے  
 تو قرض انجام کار مشابہ بیع ہے کہ بیع میں تملیک بالبدل ہوتی سو یہی بات قرض میں بھی مال  
 کار لازم آجاتی ہے مگر اتنا فرق ہے کہ بیع فی الحال اور فی المال مبادلہ ہے اور قرض بالامبادلہ ہے  
 اور حالاً معادلت ہے۔ اور نیز بیع میں مشتری بیع کو واپس نہیں کر سکتا ہے بلکہ زر من اس کے  
 ذمہ واجب لادائی اور قرض میں اصلی و پیہ جوں کا توں بھی واپس کر سکتا جیسا کہ اس کا بدل  
 ادا کر سکتا تھا لہذا قرض اثر بن المبادلہ والمراجعہ ہوا اور بیع من کل الوجوہ مبادلت ہی ہوئی  
 اس لیے ان کے احکام میں بھی باہم کچھ تفاوت عرفاً و شرعاً نمودار ہوا وہ یہ ہے کہ اگر سیم و زر  
 کی باہم بیع ہو یا مثلاً غلات کو بدلے غلات کی بیع ہو تو مجلس عقد میں تقاضا بدل میں شرط  
 ہے اس لیے کہ ایسی صورت میں دونوں طرف جیسے بیع کمراتے ہیں ثمن بیع بھی سمجھے جاتے  
 ہیں مگر بیع میں وجود بیع شرط ہے جو نقلاً و عقلاً درست ہے تو بلا وجود کی بدلیں بیع صحیح نہ ہوتی  
 کیونکہ معدوم کی بیع نہ عقلاً نتیجہ خیر ہے اور نہ شرعاً درست ہو اس میں اگر ایک طرف دھار ہو  
 تو شئی موجود کی بیع شئی معدوم کے بدلے ہوگی اور ناجائز ہوگی۔ اور اگر سیم و زریا غلات کا

قرض لینا ہو تو یکے ذہ قرض کافی ہو کیونکہ فی الحال اس میں شان مبادلت نہیں ہے بلکہ سہرا واد  
معاذت ہے اگر اس میں بھی تقابض نہیں بشرط ہوتا تو قرض کی حاجت ہی کیا ہوتی قرض کے  
مفہوم میں یکے ذہ ناداری داخل ہے۔ لہذا اس میں مستعوض کا قبضہ اور مقرر کا عدم قبضہ ضرور  
ہوا اور نیز دوسرا فرق احکام یہ ہے کہ قرض چونکہ انجام کار مرحبت کو خواہاں ہے اس لیے یہ وہ  
پیسہ یا ونی کہ ہوتا ہے شہاد کا قرض تو درست ہے مگر غیر مثالی چیزوں کا جنکو ذات القیم بھی کہتے  
ہیں قرض درست نہیں ہے کیونکہ قسم اول کی واپسی تو مراجعت کہلائی جاسکتی ہے مگر قسم دوم میں  
مراجعت ممکن نہیں ہے برخلاف بیع کے کہ وہ مثالی وغیر مثالی میں جاری ہو سکتی ہے کیونکہ انہیں  
مراجعت نہیں ہوتی بلکہ مبادلت ہوتی ہے اور مبادلت پنجس یا خلاف جنس دونوں میں ممکن ہے  
بالجملہ یہ تفاوت احکام بوجہ تفاوت ہائیت مرتب ہوا مگر بیع و قرض اتنی بات میں مماثل ہیں  
کہ دونوں میں اے بدل ضروری ہوتا ہے تو جیسے طے شدہ متن سے زائد طلب کرنا مشتری سے  
عقل و شرعاً از قسم ظلم ہے اور ایسے ظلم ہی کا نام رہا ہے جس کو شرع نے حرام کیا ہے اور عقل سلیم بھی  
اس کی حرمت کی شہادت دیتی ہے ایسے ہی قرض میں مثل قرض سے زائد طلب کہنا یہ یوں ہے  
از قسم ظلم ہوا اور زبانا کہ فرد من الافراد ہوا کیونکہ زائد از حق واجب بنگے کا نام ہے رہا ہے جیسا کہ پہلے  
مبہرین ہو چکا ہے لامحالہ سود قرض بھی حرم الزبا کے تحت میں ایسا ہی داخل ہے جیسا کہ سود  
بیع داخل تھا۔ اب ہم نے مانا کہ وقت نزول قرآن صرف بیع موبل میں سود رائج تھا۔ مگر  
حرم الزبا نص عام ہے تو وہ بقاعدہ اصول فقہ مورد خاص کے ساتھ مخصوص نہوگی بلکہ اپنے  
تمام افراد کو حاوی ہوگی اگر کسی وقت دین مہربانہ زر کرایہ وغیرہ میں سود جاری ہو جاوے تو وہ  
بھی بلا شک و شبہ اسی آیت سے حرام ہوگا اگرچہ وقت نزول اس کا رواج نہ تھا الزرض علامہ مصری کا  
آیت باکو خاص مورد کے ساتھ مخصوص سمجھنا عقلاً فیک ہے نہ نقلاً درست ہے و حقیقت علامہ  
موصوف کو تدری فی القرآن فراصل نہیں ہے آرائے جال سے اس کو ہستاد ہے مسلمانوں کو لازم  
ہے کہ قرآن پاک میں غور کر کے اس کو مستور العمل بنادیں اور ہوا پرست یقارون پر نفریں کریں



کہ ہوائے نفس کی پیروی گمراہ بنائی والی ہے حضرت اود علیہ السلام کو تعلیم خداوندی ہے کہ یاد آؤ  
 انا جعلناک خلیفۃ فی الارض فاحکم بین الناس بالحق  
 و اتبع الهوی فیضلک عن سبیل اللہ ان الذین یصلون عن سبیل اللہ  
 ہم عدا شدیدین ما ینو ا یوم الحشا ترجمہ ہے داؤد ہم نے تجھ کو زمین پر اپنا نائب  
 سلطنت بنایا ہے سو لوگوں میں حکومت کرو قانون حق کے ساتھ اور خواہش نفس کے پیچھے نہ پڑو  
 مبادا کہ وہ تم کو خدائی قانون سے ہٹا دے جو لوگ خدائی قانون سے ہٹتے ہیں ان کے لیے  
 سخت عذاب تیار ہے اس وجہ سے کہ وہ محاسبہ کے دن کو بھول چکے تھے۔

مسلمانوں اس آیت کو خوب غور سے سمجھو اور سوچو کہ جب ہوائے نفس اود علیہ السلام  
 جیسے الو العزم نبی اکو بے راہ کر دینے والی ہے تو ہم تم کس شمار میں ہیں۔ دنیا کے کاموں میں  
 جدت پسندی ضرور عمدہ چیز ہے کہ نئے نئے معلومات اور تجارب بڑھ رہے ہیں اور ارضیات  
 و فلکیات کے تازہ مشاہدات فراہم ہو رہے ہیں مگر دین کے اسرار و حکم میں قدامت پسندی  
 ہی فلاح و نجات ہے کیونکہ مشعل نبوت کی روشنی و زبرد زما نہ ہو رہی ہے اور غفلت کی تاریکی و زبرد  
 شدید ہو رہی ہے صحابہؓ و تابعینؓ اور ائمہ مجتہدین یقیناً ہم سے زیادہ نور نبوت سے مقتبس تھے ہم کو  
 بحر اس کے کہ ان کا دامن پکڑ لیں کوئی چارہ نجات نہیں۔  
 پائے مالک است منزل بس دراز  
 دست کوتاہ و حسرت بر غیل

الحاصل اس طویلانی تقریر کا لباب یہ ہے کہ لفظ ربانیک مفہوم کلی ہے اس کے افراد بے شمار ہیں  
 اس کی کوئی فرد اگر عہد نبوت میں بغرض موجود نہ تھی تو اس مفہوم کلی کے حکم سے باہر نہیں ہو سکتی ہے  
 کیونکہ تین کلام الہی ہے یتینا فاکل شیخی اس کی شان ہے اس کے نصوص عامہ کی  
 جب قدر نسبتہ ممکن تصور ہوں گے یہ وہ نصوص عامہ دستور العمل میں عہد نبوت کی افراد موجودہ  
 پران کو منحصر سمجھنا سخت فرو گدشت ہے۔ ربانیک کا یہ مفہوم ہے کہ طے شدہ حق مؤجل پر مبنی

کرنا سو یہ مفہوم بیع و قرض نکاح و اجارہ وغیرہ میں پایا جاسکتا ہے سو جہاں جہاں یہ مفہوم متحقق ہوگا وہ رہا ہوگا اور رہا کے جملہ افراد اسی نفس واحد و حَرَّہ لیسے گا۔ سے حرام ہونگے۔ واللہ اعلم وحکیم احکم۔

## ربا الفضل کی ہیبت اور وجہ حرمت

زمانہ جاہلیت تمدنی برکات سے نا آشنا تھا جہاں بھی جو رقعہ ی کا پہلو لے ہوئی تھی۔ نظام معاملات کا کوئی معیار یہ نہ تھا بیع کی نہ معقول اقسام یہی مروج تھی جس پر ادنیٰ عقل بھی تاسفانہ تعجب کے بغیر نہیں ہسکتی تھی۔ بیع بھصاۃ۔ بیع الملامتہ۔ بیع المناذہ۔ بیع المضامین۔ بیع الملائج۔ بیع الجملہ۔ بیع لعدوم۔ بیع الفرر۔ وغیرہ وغیرہ جاری تھیں جنہیں حوکا و اضرار و جوف تھان کے اشکال علی الترتیب یوں تھے۔ اول مقدانین میں کر کے چند ہشیاں کو بچانا اور کنکر ی اچھاننا جس پر وہ کرے اس کا مبیع ہو جانا۔ یا بیع کی ہشیاں میں سے جس کسی کا تاقہ چھو جاوے اس کا فروخت ہو جانا۔ طنین میں سے ہر ایک کا کوئی چیرہ دوسرے کی طرف پھینک دینا اور سادلہ ہو جانا۔ نجیب خاوردوں میں سے نر کا نطفہ جو ابھی اس کی پشت میں ہی رہی ہے فروخت کرنا۔ جو بچہ شکم مادہ میں ہی اس کو ابھی سے فروخت کرنا۔ غیر موجود چیز کو بیع کرنا کسی اور دھوکے ساتھ چیز کا فروخت کرنا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام بیع کو حرام فرما کر کوئی اقوا آمین بالقسط کا سبق پڑھایا یعنی عدل پر قائم رہو۔ علی ہذا اسلام نے جب بیع کو حلال اور رہا کر حرام فرمایا تو بعض مسلمان سادہ لوح شاید یہ سمجھ کر کہ جو بیع میں کوئی تفصیل نہیں ہے تو بھینس غیر جنس غلات وغیرہ کے بیع متساوی و متفاضل متقبل و متوکل سے۔ طرح جائز ہوا لکن اس میں بعض شکل بقتضائے عقل سلیم ناجائز بھی تھی اس لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے چند اصلاحات فرمائیں۔ اول یہ کہ بھینس لین کی بیع۔ ثانیاً بھینس نہوا کرے مگر مختلف بھینس لین کی بیع بھینس جائز ہے۔ دوم یہ کہ ان ہر دو اقسام میں کسی جانب سے

نہوار کرے دست محبت معاملہ ہو کرے۔ سو ہم یہ کہ ادھار صرف مسکوکات الحجہ کا درست  
 ہے اور کسی بآدھار جائز نہیں ہے چنانچہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ آپؐ چھ چیزوں کا نام  
 لیکر یہ تفصیل کو ارشاد فرمائی ہے۔ چنانچہ مسلم شریف میں ہے عن عبادۃ بن الصّام  
 قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ**  
**وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ**  
**وَالْمَلْحُ بِالْمَلْحِ** مَثَلًا بِمَثَلٍ سَوَاءٌ لِسَوَاءٍ عِدَّةٌ ابَدًا فَإِذَا اخْتَلَفَتْ  
 هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَتْ يَدًا ابَدًا  
 ترجمہ۔ سونا بدے سونے کے اور چاندی بدے چاندی کے اور گھیوں بدے گھیوں کے اور  
 جو بدے جو کے اور کھجور بدے کھجور کے اور نمک بدے نمک کے برابر برابر ہاتھ بہ ہاتھ سچا کر  
 اور اگر یہ تمام مختلف النوع ہوں تو جس طرح چاہو سچو بشرطیکہ بارہ ہاتھ سچ ہو۔ بہت سے بزرگ خیال  
 علوم دینیہ سے بغیر اس قسم احادیث کے تسلیم کرنے میں متائل ہیں اور کہتے ہیں کہ مولوی لوگ  
 یہ احادیث گھر گھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتے ہیں مگر پیغمبر علیہ السلام کی  
 لائف دیکھنے سے معلوم ہوا ہے کہ وہ نہایت ناما روشن دماغ ریاضت تھے وہ ہرگز ایسے نامعقول  
 قوانین وضع نہیں فرما سکتے تھے کو سادہ نشندہ ہے کہ عمدہ گھیوں اور خراب گھیوں کو برابر بکوا دے  
 اور من بھر گھیوں کی بیج من بھر کے بدے ادھار ناجائز سمجھے مگر قرض بالسادی کو جائز سمجھا  
 اور بیع گندم کی خود کے بدے ادھار بھی ناجائز نہ لائے۔ مسلمانوں اگر کسی حکم کی لم سمجھ میں  
 نہیں آئی تو واقفین ہر امر شرعی سے سمجھنے کی کوشش کر محض اپنی ناقص فہم پنازاں ہو کر  
 احکام شرعیہ کی تکذیب قابل معافی جرم ہے حق تعالیٰ نے ایسے لوگوں کے بارہ میں  
 ارشاد فرمایا **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُحْظَرُ عَلَيْكُمْ أَنْ تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَانُوا**  
**كَذَبُوا بَيْنَ يَدَيْكُمْ فَانظُرُوا كَيْفَ تَكُونُ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ**  
 ترجمہ۔ اے مومن! تمہارے لیے منع ہے کہ تم ایسے لوگوں کی طرح نہ بنو جنہوں نے پہلے  
 کذب کیا تھا اور انہوں نے جھٹلایا ایسی بات کو جس کو خوب ہیں سمجھ سکے اور اس کا پتہ

ابھی تک انہیں نہیں کھلا تھا اور ایسے ہی پھلوں نے بھی تکذیب کی تھی سو دھیان کرو کہ ان  
ہے ہر صوموں کا کیا انجام ہوا۔ اب ہم پر ضرور ہوا کہ ان قوانین تحریری کا جسد اپنے حوصلہ کے  
موافق حوالہ قائم کریں چار ابحاث قابل غور ہیں شرعیۃ اسلامی نے ہتھکنس اشیاء کے  
مبادلہ میں تفاضل کیوں نہ کرنا۔ مختلف ہتھکنس اشیاء میں تفاضل کیوں جائز رکھا۔ ان  
ہر دو قسم میں ادھار کیوں جائز ہوا۔ روپے سے شرفی رائج الوقت سکہوں کا ادھار کیوں  
جائز ہوا۔ سو ہم پہلے ہتھکنس کے تفاضل کو لیتے ہیں۔

## ہتھکنس اشیاء میں تفاضل کیوں نہ کرنا

یہ بات پہلے سے ہے کہ ہر جنس کے افراد تشخیص اگرچہ حقیقت جسنیہ میں مساوی ہوتے  
ہیں مگر کچھ نہ کچھ امور عرضیہ میں متفاوت بھی ہوتے ہیں مثلاً افراد انسانی انسانیت میں سب  
برابر ہیں مگر ظاہری رنگ و پیر و باطنی خوشے و بوئے میں متفاوت بھی ہیں ایک فرد کا  
دوسری فرد سے بہت اوصاف مماثل ہونا تقریباً محال ہے یہی حال ہے ان اشیاء سے کہ جن کا  
ذکر حدیث بالا میں ہے ہر ان اشیاء سے استغناء بلا ان کے اتلاف کے ناممکن ہے کیونکہ کھانا پینا  
اتلاف نہیں ہے تو کیا ہے چاندی سونے سے استغناء اگرچہ بلا اتلاف بھی ممکن ہے کہ زیور بنا کر مار بیچنے  
بوندہ بنا کر استعمال کریں مگر یہ اس کی اصلی اغراض میں شامل نہیں ہے ان کی خلقت کے اغراض  
عامیہ بھی ہے کہ وہ ذریعہ حاجت برآ رہی بنا کریں اور جملہ اشیاء کی قیمت مالیت کا پیمانہ ہوا  
کریں تو ہم بیش قیمت بلکہ یا نوٹ وغیرہ جلا کر چاؤ پکا سکتے ہیں مگر یہ جلانا اس کی اغراض  
اصلی نہیں ہے ایسے ہی سونے چاندی سے زیور وغیرہ بنانا غرض اصلی نہیں بلکہ محالہ روپے  
پیسے بھی بلا ہاتھ سے پھینکے کا رآمد نہیں ہے سو یہی اس کا اتلاف ہے سوان اشیاء کا باہم  
مبادلہ بغرض اتلاف ہے یعنی بائع مشتری کی چیز اپنے صرف میں لائیکا اور مشتری بائع کی چیز  
صرف کر دیا مگر ہتھکنس مثلی کے اتلافی مبادلہ میں اسلام اصول مساوات کا حامی ہے یعنی ایک

نوع کی ہر فرد کو عند المقابلہ دوسری فرد کے مماثل ٹھہراتا ہے اس لیے افراد ہانی کے اطلاق میں النفس بالنفس اس کا قانون عام ہے ایک شخص کی نسبت مجموعہ صفات حمیدہ دوسرے شخص سے افضل نسبت مخزن صفات کے ذمہ کے بے قصاصاً تلف کر دیا جاتا ہے اور یہ وہ زریں اصول مساوات ہے جس کو تمام روشن خیال عقلا حکماء نے اسلام کی فوقیت کا اعلیٰ سبب قرار دیا ہے اور جب یہ اصول مساوات اشرف المخلوقات نوع میں دشمنانہ قانون ہے تو جہادات نباتات میں کیوں دشمنانہ ننگا باقی یہ شبہ کہ افراد حیوانی میں یہ فردی مساوات شارع علیہ السلام نے کیوں ملحوظ نہیں کی ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ ان کے منافع بید مفادات ہیں اسی لیے وہ از قسم ذوات الیقیم ہیں ذوات الامثال سے نہیں ہیں اسی لیے کسی ملک میں بھی وہ کیلا و دوزناؤ عدد مساوی نہیں سمجھے جاتے ہیں اور قاعدہ مذکورہ تعین مثلی میں ملحوظ ہو سکتا ہے سو حیوانانہ تو ہیں مگر مثلی نہیں ہے۔

اب میں روشن خیال پارٹی سے پوچھتا ہوں کہ افراد ہانی میں تفاوت صفات غلات سیم و زر کے تفاوت سے بہت کچھ زیادہ ہے تو یہاں تو اس کو ایک قلم نظر انداز کر دینا محمور ہوا مگر غلات وغیرہ میں اس کا لحاظ نہ کرنا مذموم ہو وجہ تفرقہ کیا ہے کچھ تو سوچ کر بتاویں۔

الغرض اسلام نے اصول مساوات کو انسانوں سے وسیع کر کے تمام کیلی و وزنی اشیاء میں بھی جاری کر دیا پھر جیسے انسانوں میں عدد ہی معیار تساوی ہے ایسے ہی ملکیت و موزونات میں صرف کیل و وزن ہی معیار تساوی ہو گا اور دونوں جگہ عند المقابلہ اوصاف کی کوئی قیمت نہ ہوگی۔ لہذا غلات میں کتنی تاز و کچل یعنی گڑاؤ اور پھلپھلپن یا سواد و بیاض یا جودت و رداوت کا کچھ لحاظ نہیں ہوا جیسا کہ انسانوں میں فضل و کمال کا لحاظ نہیں ہوا تعین مثلی اشیاء میں تفاضل کی حرمت سے مقصود شارع علیہ السلام یہ ہے کہ ان کا باہمی مبادلہ نہ ہوا کرے کہ چنداں نتیجہ خیر نہیں ہے بلکہ تجارت صحیحہ کا مقتضایہ ہے جو کہ مختلف المنافع متقابلہ الماغلض اشیاء کا باہمی مبادلہ ہوا کرے تاکہ تمدنی مصالح امن و دولت پر مرتب ہو کر رہیں۔ ہاں اگر

کسی خاص مرد سے بجنس اشیاء کا مبادلہ ہر طرفین کو مد نظر ہو تو اصول مساوات کا کیا طریقہ  
 کیل وزن تناوت ہونے پاوے۔ ہاں اگر خلاف جنس کا مبادلہ ہو تو اغراض بدین پر نظر کر  
 جتنی یا موقعیت گھٹا بڑھا سکے ہیں، مثلاً گندم بنرخ بازاری ایک پیسہ کے ہوں اس کے  
 بدلے اگر ہم خود اس قدر لیں کہ بنرخ بازاری دو روپیہ کے ہوں تو عقلاً و شرعاً بائز ہر کہ یہاں  
 اغراض طرفین کے مختلف ہیں اپنی چیز سے وہ نفع مرتب نہیں ہو سکتا ہی جو ہم کو دوسرے  
 کی چیز سے مطلوب ہو لہذا اپنی مطلوب چیز جتنے میں بھی ملے ہم خریدیں گے عقل و شرع کی اجازت  
 ہے۔ الغرض متجانس اشیاء میں قائل بقانون مساوات حرام ہوا اگر اس وجہ سے قائل نہیں  
 ہو تو دوسری وجہ سے ہے۔ جو چیز یکساں منافع رکھتی ہو وہ ہر جگہ یا عدد اطمینانی یا وزن یا کھیل اور  
 جو چیز منافع متفاوتہ رکھتی ہو وہ ان تینوں طور سے فروخت نہیں ہوتی ہی بلکہ وہ جدا قیمت  
 سے فروخت ہوتی ہے پہلی قسم اشیاء کو ذوات الامثال کہتے ہیں اور دوسری قسم کو ذوات الغنیم  
 بولتے ہیں پہلی کی مثال حسنہ و بھینہ شکر و کمی اور چونا و کنکریٹ اول و عددی ہیں اور دوم  
 دو دوزنی ہیں اور سوم دو کیلی ہیں پھر ان میں اگر کچھ تفاوت افراد ہوتا ہی تو وہ عرفاً کا عدم ہی  
 جب ان کی مساوات عرفاً ان تین طرح سے مقرر ہو چکی تو اس پر زیادتی ایک طرف میں نا  
 ایسا نظم ہوگا جیسے روپے کے بدلے سواروے لینے میں ظلم ہو لا محالہ شریعت نے ظلم  
 فی المال اور ظلم فی اتحال کو حرام کیا کہ ظلم کسی شکل اور کسی مادہ میں ہی اجازت نہیں ہے اگر  
 کوئی قسم گندم بہت عمدہ ہوں اور اس کے مقابل خراب گندم ہوں تو قانون حرمت کو ٹوٹنا  
 نہیں چاہئے بلکہ ہر ایک کو روپیہ کے بدلے خرید و فروخت کر لیں اور ثمن واجب کو بلا آوا  
 باہم مچا کر لیں مثلاً بارہ سیر گندم عمدہ ایک پیسہ میں دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیں اور دوسرے  
 شخص خراب گندم سولہ سیر

پہلے شخص کے ہاتھ ایک پیسہ میں فروخت کر دے اور دوسرے کو  
 روپیہ میں مچا کر لیں۔ علاوہ بریں متجانس بدین کے مبادلہ کی اب ہے اس میں حرمت

تفاضل سے عامہ خلان کو کوئی تکلیف نہیں ہے بلکہ عیار بندیوں کے ہاتھ سے سادہ لوحوں کی نجات ہو رہی ہے اور وہ ظاہری آبِ تاب کھا کر اور دوسروں کے غلہ کونا کارہ ٹھیرا کر اپنا الوید کیا کرتے لہذا سداً للباب تفضل کی تسلیم حرام کر دیا گیا۔ اب دوسری بحث یہ سمجھا۔ !

## مختلف جنس اشیاء میں تفضل کیوں جائز ہوا

اشیاء کی قیمت مالیت ایک حالت پر قائم نہیں ہو سکتی ہے یہ تبدیل ممکنہ اختلاف وقت کم بیش ہوتی رہتی ہے جس چیز کی قلت ہو اور رغبات اس کی طرف زیادہ ہو تو گران پڑتی ہے اور برعکس حالت میں رزاں ہو جاتی ہے سو حقیقت قیمت کا تعین طالب کی حاجت کے اندازہ کے موافق ہوتا ہے سو اگر کسی کو مثلاً گندم کی حاجت سخت لاحق ہے اور مثلاً نخود اس کے پاس بہت کچھ ہے تو وہ بقدر حاجت اندازہ کر سکتا ہے کہ اتنے نخود دیکر میں گندم مطلوبے سکتا ہوں علیٰ ہذا گندم والا اندازہ کرے گا کہ اس قدر گندم بمقابلہ اس قدر نخود کے دے سکتا ہوں پھر ہر طرفین مبادلہ ہو جائے تو اس میں کوئی شانِ ظلم ہے اور نہ اصول مساوات کے چلنے کا موقع ہے کہ وہ اتحادِ جنسی پر موقوف ہو لہذا یہ مبادلہ عقلاً درست و جائز رہا۔

علیٰ ہذا کسی کے پاس پیسہ وافر ہے اور ایک تیلہ پانی کی اس کو حاجت ہے تو حقیقت میں بھی اس کو وہ ملے کہ وہ لیکر اور حاجت موجودہ کو وہ دفع کرے ایسی صورت میں ظلم و جبر ہے اور نہ بجز رغبت موجودہ کے کوئی معیار سادات ہے اور نہ طرفین میں سے کوئی نادار ہے تو یہاں تفضل اگرچہ بیجا ظن و خمار محسوس ہوتا ہے مگر بیجا حاجات طریقین تفضل نہیں ہے بلکہ تساوی مالیت ہے لہذا یہ گرانی تمدنی لحاظ سے ناجائز نہ ہوتی تجارت کا بقابلہ ایسی گرانی کے ناممکن ہے۔ اب تیسری بحث کو سمجھا۔ !

# ان ہر دو اقسام میں یک طرفہ ادھار کیوں حرام ہوا

چونکہ جلد ہشیاء فروختی حتیٰ کہ سونا یا چاندی بھی اس کو سکوکات اُج الوقت کے ایسے میں کہ ان کی قیمت مالیت بوجہ تبدل نرخ یکساں قائم نہیں ہو سکتی ہر اور جو از بیع میں عسلاً و شراً یہ شرط ہے کہ بدین معلوم الماہیت اور تعین المالیات ہوں سو جس بیع میں ثمن موحل و پیسہ پیسہ ہشدرنی ہو تو اس میں یہ بات ہو سکتی ہے کہ وقت عقد زر ثمن جبکہ مالیت رکھتا تھا وقت الادا ہی اس کی وہی مالیت قائم ہو کیونکہ سکوکات کی قیمت مالیت بمرور ایام تا قیام سلطنت نہیں بدلتی ہر تو اس صورت میں کہہ سکتے ہیں کہ جو ثمن وقت عقد غیر اتھا وہی ادا ہو رہا ہے نہ اس عدد میں سرق یا اور نہ اس کی مالیت میں تفاوت آیا۔ لہذا اس کوں کا ادباً تو جائز رہا برخلاف اس بیع کے جس میں زر ثمن اور ہشیاء ہر عام ہے کہ بیع کی محض ہو یا خلافت جس میں اس میں ممکن غالب ہے کہ وقت اجل ان کی وہ قیمت نہ رہی جو وقت عقد تھی سو اگر کم ہو گئی تو بائع کا نقصان ہو اور زائد ہوئی تو مشتری کا نقصان ہے اگرچہ قدر دین دیکل میں فرق نہیں آیا مگر مالیت تبدیل ہو سکتی ہے۔ علاوہ بریں اس صورت میں اگر شریعت ادھار کو جائز کرتی تو کیسے کرتی کیونکہ ایک جانب بیع تو موجود تھے دوسری جانب بیع معدوم تھے حالانکہ تحقیق بیع میں جو د بیع مشہور ہے چنانچہ پہلے مدلل گزر چکا ہے تو اس کا عدم جواز و علت سے ہر ایک بیع بیع دوسرا تبدیل مالیت کا خطرہ۔ لہذا شریعت نے مصباح عامہ کا کھانا کر کے اس کے ادھار کی قطعی بندش کر دی ہر تاکہ طرفین کو خطرہ نقصان سے نجات رہے یہ شریعت کی علوانہ فائز اندیشی ہے کہ امکانی ظلم و جور کی بھی بندش کر دی ہے اور کیونکہ نہ کرتے آپ کو تعلیم خداوندی تھی۔ وان حکمت فاحکم بینهما بالقسط ان الله يحب المقسطین ترجمہ۔ اگر کوئی حکم دینا چاہو تو ان میں حکم انصاف کا دیجو کہ اللہ پاک انصاف والوں کو محبوب



رکھتا ہے۔

سو اگر مجلس کا ادھار بالتساوی ہے تو اس میں بظاہر کوئی جو نہیں ہے مگر نظر بر تبدیل  
نرخ اس میں مکانی جو ہے اور اگر بالتفاضل ادھار ہے تو وقت عقد بھی جو و فضل ہے جو قانون  
مساوات کے خلاف ہے اور وقت ادھار بھی فضل مکانی کا خطرہ ہے غرض اس میں ظہر حتمی فی الحال اور  
ظہر احتمالی فی المال ہے اور خلاف مجلس کی ادھار میں خطرہ ہے کہ جس مالیت کا سمجھ کر من مقرر کیا  
گیا تھا وقت ادا اوتنا نہ رہے اس لیے یہ مکمل تجور امکانی حرام ہوئی۔

باقی بچاں اس تقریر پر ایک سخت علمی شہ لاجی ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ قرض میں یہ  
امکانی خطرہ ہے کہ من بھر گندم قرض دے گئے اور بعد اس کی دایگی من بھر سے ہوگی  
تو ممکن ہے کہ وقت ادا اس کا نرخ بدجائے تو چاہے کہ قرض بھی سوائے روپیہ وغیرہ سکے جا  
کے کسی چیز کا درست ہو حالانکہ شرع میں یہ صرف جائز ہی نہیں بلکہ مستحب مندوب بھی ہے  
سو اس کا جواب ہے کہ بیع کا مبنی مالکیت پر ہے یعنی بیع میں عاقدین میں سے ہر ایک غرضی  
کے ساتھ اپنی اپنی جزوری کا خواہاں ہوتا ہے اور قرض کا مبنی معاوضت پر ہے یعنی قرض دینے  
والا اپنی منفعت کا طالب نہیں ہوتا ہے بلکہ سہارا دہست گیری اس کو مد نظر ہوتی قرض دینا  
ہی اپنے آپ کو خطرہ میں لے لیا ہے کہ وصول ہو گیا یا نہیں سو قرض کا مبنی اپنے اضرار اور زور  
کے ساتھ ایثار پر ہے لہذا قرض عقد مبادلت ہوا بلکہ وعدہ مراحت ہوا اگر بقصد مراحت  
نہ دیا تو یہ صدقہ ہوتا ہے کہ مراحت بھی مقصود ہے تو یہ عقد عاریت ہوا اور ظاہر ہے کہ صدقہ  
دینے میں اپنا حتمی نقصان سہارا دہ جب کہ شرعاً و عقلاً محمود ہے تو احتمالی نقصان قرض میں  
بھی محبوب ہو گا لامحالہ اس صورت میں قرض جائز رہا اور بیع جائز نہ ہوئی کہ اس میں  
اضرار کا احتمال ہے جو منشأ عاقدین کے خلاف ہے اور قرض میں یہ احتمالی نقصان خود قرض  
دہندہ کو گوارا ہے اس لیے اس کو شرع نے حرام نہیں کیا بلکہ مستحب کیا ہے۔ ارشاد ہے۔

وَيُؤْتُونَ عَلَى الْفَنِيِّهِمْ وَلَوْ كَانَتْ بِهِمْ مُخَصَّصَةٌ وَمِنْ يَوْفٍ شَرِّهِ

فَاُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلَحُونَ ترجمہ۔ اور وہ اوروں کو اپنے اوپر ترجیح دیتے ہیں  
 اگرچہ ان کو کسی ہی شدید حاجت ہو اور جو خود غرضانہ جزاء ہی سے بچائے گئے وہ ہی فلاح  
 والے ہیں۔ یعنی جس بوجہ بات مذکورہ خوردنی و پوشیدنی اشیاء کا ادھار نادرست رہا اور  
 ان کا قرض دینا جائز رہا علاوہ برس ایک دوسری وجہ بھی جنہیں اشیاء کی بیع میں ادھار کے  
 عدم جواز کی موجود ہر وہ یہ کہ احتمال ہو کہ وقت ادعا قیدین میں نزاع برپا ہو کہ یہ فلتہ وغیرہ  
 ناقص ہی بیع کے بمثل اور اگر اور مشتری اس کے بمثل اور وجود ہونیکا مدعی ہو برخلاف  
 رہے کہ ادھار کی اس میں احتمال نزاع نہیں ہو کہ کالارہ پیہ یا سفید سب برابر ہو اگر پرکھنے  
 میں اچھا ہو اور قسری وجہ حرمت یہ ہو کہ ان اشیاء کے ادھار میں ایک طرف تو بیع موجود  
 ہو اور دوسری طرف معدوم ہو حالانکہ عقل و شرع کا تقاضا ہو کہ معدوم چیز کی بیع نہ کی جائے  
 لہذا یہ صورت حرام ہوئی برخلاف اس کے کہ ایک طرف ردیہ ادھار ہو۔ اول تو وہ بیع  
 نہیں ہوئی۔ دوسرے وہ قائم المالیات ہو اس میں فرق نہیں آسکتا ہو لہذا اس کا ادھار  
 عقلاً و شرعاً جائز ہوا۔ اس جو ثالث پر یہ شبہ پڑتا ہو کہ بیع اسلام میں بھی بیع معدوم  
 ہوتی ہو وہ کیوں جائز ہوئی اس کا جواب یہ ہو کہ اس میں ربہم اسودہ اور مسلم لہم  
 مفلس ہوتا ہو اس کا جواز بھی بر بنائے کسٹیکری نادار ہو جیسا کہ جواز قرض کی وجہ بھی  
 بھی معاونت نادار بھی پھر شرعاً لاسلم ایسی ہیں جس سے احتمال نزاع باقی نہیں رہتا ہو اور  
 نیز بیع قبل القبض ملوک ب اسلام نہیں ہوتی ہو مسلم فیہ اگر میا نہیں ہو سکے تو اصل ردیہ  
 واپس ہوتا ہو یہ گویا درحقیقت عہد بیع ہی بیع تام بعد القبض ہوگی اس میں نادار کو دوسو تین  
 ہیں اول ردیہ کا ملجانا دوم بیع مہیا ہو سکے تو ردیہ کا واپس کر دینا سو اس میں ردیہ  
 والے کی طرف سے کوئی اضرار نادار نہیں ہو ردیہ کے ملجانے سے نادار شخص غلہ کی کاشت  
 وغیرہ کر کے خود بھی نفع اٹھاتا ہو اور ربہم کو بھی نفع پہونچاتا ہو سو یہ بھی مثل قرض ابتدا  
 معاہدتہ ہو اور انتہاء و اثر بین المہربت المبادلت ہو سودی شان اس میں نہیں ہو بلکہ

شان قرض و صدقہ اس میں زیادہ ہے اس لیے بیع عقلاً و شرعاً جائز رہی اب بحث  
رائج کو لیجئے !

## روسیہ مسلم شرفی کا ادھار کیوں جائز ہوا

ان کی قیمت مالیت میں وقت عقد سے لیکر وقت اجل تک فرق آنے کا خطرہ نہیں  
ہی جیسا کہ دیگر اشیاء میں وہ خطرہ تھا اور نہ وقت ادا احتمال نزاع ہی جیسا کہ دیگر اشیاء کے  
ادھار میں تھا لہذا یہ عقلاً و شرعاً جائز رہا بلکہ ادھار بیچنے میں ناداروں کے ساتھ ایک  
قسم کی ہمدردی ہی اسی وجہ سے بڑے حدیث بیع مومل من جانب اللہ برکات کثیرہ کی  
جانب سے لہذا ان کا معدوم ہونا مانع جواز نہوا جیسا کہ بیع کا معدوم ہونا مانع جواز تھا یعنی  
طم اس تفرقہ کی یہ ہے کہ مبیع از قسم مفہوم جزئی ہے جس سے شفاع بلاد وجود خارجی ممکن نہیں ہے  
اس لیے بیع کو بلفظ صین تعبیر کرتے ہیں جو بہ معنی موجود خارجی ہے اور قیمت از مفہوم کلی ہے جس  
کا تحقق ہزاروں ہندو کے ضمن میں ہو سکتا ہے اس کا ذکر اس غرض سے ہوتا ہے کہ  
بدل المبیع کی مالیت کا پیمانہ سمجھ میں جاوے اور ظاہر کہ پیمانہ کی خصوصیت مصلحتی قابل کھانا  
نہیں ہے اور جزئی وجود خارجی ہیں متبائن ہوتی ہیں سو تا وقتیکہ جزئی خارجی کو معین کر کے  
نہ دکھایا جاوے خریدار کی اطمینان نہیں ہو سکتی ہے لہذا جواز بیع میں اس کا وقت العقد موجود  
ہونا شرط ہوا اور قیمت کے پیمانہ سے اطمینان مانع ہو سکتا ہے لہذا اس کا موجود وقت العقد  
ہونا شرط نہوا اسی تفاوت کے لحاظ سے باصطلاح فقہاء بیعیات کو اعیان اور نقد و رائج  
کو اثنان کہتے ہیں کہ مبیع موجود خارجی معین ہوتی ہے اور من موجود ذہنی مبہم ہوتی ہے اگر دونوں  
طرف اشیاء متعینہ ہوں تو دونوں کو اعیان کہینگے اثنان نہ کہہ سکیں گے کہ مفہوم من میں  
اہام اور کلیت ملحوظ ہے اور اسی لیے یہاں تک طرفہ ادا ہر منع ہوا کہ ایک طرف مبیع

معدوم ہے اور نقدی قیمت میں ایک طے بیع ہے اور دوسری طرف ثمن ہے اس لیے یہاں  
وجود بیع تو شرط جواز ہوا وجود ثمن شرط جواز نہ ہوا ان اسرار و حکم کے سمجھنے کے بعد تجویز  
آسکتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو شیا استند کو رہ بالا میں قبول لگائے ہیں  
وہ نہایت گہری حکمت پر مبنی ہیں لہذا قوانین میں استند حکیمانہ و دراندیشی غیر سنی کا کام  
نہیں ہے اس لیے انسانی قوانین اگرچہ عقلا و فطرت کے ساختہ ہوں بہتے رہتے ہیں  
افسوس ہے کہ نئی روشنی کے دلدادہ نوجوان خود گرفتار ہو گئے ہیں اور رجم خود اپنے  
آپ کو دشمنان مانہ خیال کرتے ہیں مگر بانیہ قوانین نبویہ کو غیر دشمنانہ جان کر اس کو  
رد کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ محدثین نے ایسی عادیث گہری ہیں پیغمبر جیسے پیامبر کا یہ  
فرمودہ نہیں کیونکہ وہ تو نہایت زیرک تھے۔ خیر غنیمت ہے کہ انھوں نے رسول پاک  
صلی اللہ علیہ وسلم کو تو بظاہر بچایا ہے محدثین کے ذمہ ہی تہمت وضع تھوپی ہے اور اللہ تعالیٰ  
ہم کو اور ان کو توفیق فہم عطا فرمائے۔

علامہ مصری نے اپنے مضمون میں حدیث اسامہ انہا البرہانی النسبیۃ  
غلط نتیجہ نکالا ہے۔ اس لیے مناسب ہے کہ اس کی شرح بھی بقدر ضرورت یہاں ہو جاوے نہ  
بخاری و مسلم و ابن ماجہ وغیرہ میں مروی ہے۔

## شرح حدیث نبوی لا ربا الا فی النسبۃ

عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي بَكْرٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا رِبَا إِلَّا فِي النَّسَبِ  
وَلَا رِبَا إِلَّا مَا كَانَ يَدُ أَبِي بَكْرٍ تَرْجِمُهُ. اِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا رِبَا إِلَّا فِي النَّسَبِ  
میں۔ اور جو ہاتھ ہاتھ ہوا اس میں سود نہیں ہے۔ یہ دو جملے ہیں جو روایت بالمعنی سے مختلف  
اللفظ ہو گئے ہیں خلاصہ دونوں کا ایک ہے۔ اس حدیث کی صحت میں کوئی شبہ نہیں ہے  
مگر محدثین کو اس میں خلیجان ہے کہ گزشتہ حدیث جس میں شیا استند کا ذکر ہے اور وہ پیشہ

صحابہ سے پاسنید صحیحہ مروی ہے کہ اُس کا مضمون اور حدیث اسامہ کا مضمون متعارض ہے کیونکہ  
اُس سے مفہوم ہے کہ دست بدست بیع میں بھی فضل با حرام ہے اور نیسہ فروخت کرنا بھی ہوتا  
ہے اور حرام ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف نیسہ کی صورت میں باہر اس پر توجہیات  
اجتہادیشہ شروع ہوئی کوئی کہتا ہے کہ حدیث اسامہ منسوخ ہے حالانکہ متنیج کہنے کو ضروری ہے کہ  
کہ اولاً اُس کو معمول بہ ثابت کریں پھر کسی حدیث مؤخر سے اس کا نسخ ثابت کریں مگر نہ کسی  
حدیث سے معاملہ نقدی میں جواز فضل کا مروج ہونا ثابت ہے اور نہ ناسخ کا مؤخر ہونا محقق  
ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ اس میں باہر اکل کے مبالغانہ نفی ہے یعنی بڑا سود نہیں ہے مگر نیسہ میں جیسے  
لا فنی الا علی میں فتوحات کاملہ کی نفی ہے مگر اس توجہ کا کوئی لفظ مساعد نہیں ہے۔ کوئی  
کہتا ہے کہ حدیث اسامہ مختلف کتب میں سے متعلق ہے یعنی مثلاً خود گوگندم کے مبادلہ میں  
اگر دست بدست تفاضل ہو تو وہ رہا نہیں ہے مگر ایک جانب ادھار ہو تو وہ رہا ہے یہ توجہ بہت  
بہرہ توجہیات سابقہ کے بہتری اور شیا اسہ کی حدیث سے موافق ہے مگر اس کا کوئی قرینہ لفظیہ  
موجود نہیں ہے بندہ کے نزدیک اس کی توجہ نہایت پذیرا رہے وہ یہ ہے کہ مشترکین جو بیع  
وربا کو مائل خیال کرتے تھے جب کوئی ان سے کہتا تھا خدا کے حکیمانہ قانون کے سامنے  
نہر ٹھکاؤ اور ربا کو حرام سمجھو تو وہ جواب ذیل دیا کرتے تھے اس کو ابن جریر طبری نے  
صفحہ ۶۲ پر ۳۱۰ یوں نقل کیا ہے فکان یقال لہما اذ اخلا ذلک لہما  
ربا لا یحل فاذا قیل لہما ذلک لا سواء علینا ذنبا فی اول البیع وعند  
عمل المال فکذبتہم اللہ فی قیامہم فقال «واحل اللہ البیع وحرم  
الربا» ترجمہ۔ دو شخص جب سودی معاملہ کرتے تھے تو ان سے کہا جاتا تھا کہ یہ سود ہے۔  
حلال نہیں ہے تو وہ کہتے تھے کہ (حرام کیوں ہے) ایک ہی بات ہے خواہ ہم قیمت اول ہی زیادہ  
ٹھیر لیں یا مال کی معاد حستم ہونے پر زیادہ کر لیں سو اللہ پاک نے ان کے خیال کو غلط  
ٹھیر لیا ہے اور فرمایا کہ اللہ نے بیع حلال کی ہے اور سود حرام کیا ہے سو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے

بھی حدیثِ سامہ میں یہ بات جتنی ہے کہ اگر کوئی ایک وسیع مالیت کی چیز دس روپے میں  
 اولاً ہی بکران قیمت فروخت کرے تو رہا نہیں ہو اور اگر اس کو ایک روپے میں دہاڑ بیکر تاخیر  
 اجل میں کرے تو وہ رہا ہو چنانچہ اس کی تشریح کامل پہلے ہی مدلل بیان ہو چکی ہے جس کا خلاصہ  
 یہ ہے کہ پہلی صورت میں خریدار ذی ہمت شدید اس حاجت کے زیادہ مال دیکر اپنی ضرورت پوری  
 کرتا ہے جو عقلاً و نقلاً ظلم نہیں ہے بلکہ از قسم بیع جائز ہے اور دوسری صورت میں خریدار نادار  
 ذی حاجت ہے میعاد مقرر پر اس سے زیادہ طلب کرنا ظلم ناحق ہے اگر خریدار مالدار ہوتا تب  
 بھی ظلم تھا نادار پر تو اور بھی زیادہ ظلم قبیح ہوگا الغرض مقصود نبوی حدیثِ سامہ میں یہ ہے کہ بوجہ  
 تاخیر اجل بستی لیسنا ظلم درباہی مگر ابتداء سے ہی گراں قیمت مقرر کرنا رہا نہیں ہے سو یہ معنی  
 نہ کسی حدیث کے معارض ہیں اور نہ قرآن کے منافی ہیں بلکہ بیع حلال اور رہا حرام کے صورت  
 ایک دوسرے سے ممتاز کرتا ہے کہ ابتداء الی گراں عوض بیع ہو رہا نہیں اور انتہائی گراں  
 عوض اجل ہو رہا ہے اس توجیہ پر حدیثِ سامہ میں تقدیر عبارت یہ ہوگی لایستحق  
 البیعا الا فی عوض الاصل والیستحق البیاع فی عوض کا بدلہ لایستحق البیاع الا فی عوض  
 رہا ہے اور بدل المبیع میں بلا ایل کے رہا نہیں ہے الغرض اس میں رہا نہیں کا ایک صورت میں  
 ہونا اور دوسری صورت میں نہ ہونا مقصود نبوی تھا بعض صحابہ مثلاً ابن عباسؓ و ابن عمرؓ  
 و دیگر بعض محدثین کو یہ اشتباہ ہوا کہ حدیثِ سامہ میں لفظ (فی النسیہ) یعنی فی عقد النسیہ  
 اور لفظ (فی النسیۃ) یعنی فی عقد النسیۃ ہے پھر اس توجیہ پر دوسری حادثہ  
 سے تعارض پیش آیا اور توجہات لیکہ سے اس کو رفع کرنا یا باجوہ مقتضائے الکذب  
 و بدیسگن قلب نہیں ہو سکتی ہے سو یہ توجہات از قسم بائے فاسد علی الفاسد ہیں صحیح  
 توجیہ خالی از تعارض یہ ہے کہ مراد لفظاً سے عوض ہے اور یہی لفظ عوض پہلے جملہ میں خول  
 فی محذوف ہے اور لفظ نسیہ کی طرف مضاف ہے خلاصہ دونوں کا یہ ہے بیع معجل میں عوض  
 اگرچہ گراں ہو رہا نہیں اور بیع موحل میں عوض اصل رہا ہے اس توجیہ پر یہ حدیث اور ہیت

قرآنی رہبانسیہ کی توضیح پر باب الفضل سے اس حدیث کو حلاقہ نہیں ہی اس کی تشریح دے  
 احادیث میں موجود ہے جس کی تشریح حدیث اسامہ میں ہی اس سے باب الفضل کی احادیث سے  
 بے تعلق ہیں اور باب الفضل سے اسامہ کی یہ حدیث ساکت بے تعلق ہیں دونوں میں اصلاً  
 تعارض نہ نکلا سو دونوں اپنے اپنے محل وقوع پر بلا تعارض صحیح نہیں فالجہد للہ الذی  
 علیہ الماکن علم وافہنی ماکن افعہم بالجہد حدیث اسامہ میں جو کسی کو اشتباہ  
 تمام کو بنوی کو صحیح محل پر نہ بٹھائے سے پیدا ہوتا تھا جب وہ اشتباہ دے رہا تو اس نے  
 باب الفضل کی اجابت سے رجوع کیا چنانچہ کتب حدیث مجوزین کے قصہ جوع سے برسر ہیں  
 جس کا یہاں نقل کرنا بے ضرورت ہے جب حقیقت یہ ہے تو آیت قرآنی اور حدیث اسامہ ہاںسیہ  
 کی مترجم ہیں اور اشیاء سے کی احادیث باب الفضل کی محرم ہوئیں علامہ مصری کا مذہب اس  
 اجتہادی اختلاف سے کچھ نہ نکلا بلکہ وہ اختلاف ہی خود میٹھا کا ہی منشاء قرآنی اور منشاء بنوی  
 دونوں براعیار متوافقی ہو گئے۔

اب ہم اس بحث کو کہ احادیث نبویہ جو شفاء ستہ سے متعلق ہیں آیت باکی مفسرین  
 ہو سکتی ہیں نہ مفصل مدلل بیان کرتے ہیں اگرچہ پہلے ہی ہم اس کو مختصر بیان کر چکے  
 ہیں بغور نہیں۔

## احادیث کو متعلق تباہیہ آیت باکی مفسرین ہیں

گزشتہ اوراق میں ناظرین فہیدہ مثل آفتاب نیروزہ سمجھ چکے ہیں کہ آیت  
 ہرگز محل نہیں ہے اب یہ بھی غور فرماویں کہ اشیاء سے کے بارے میں جو احادیث تمام صحاح  
 میں موجود ہیں وہ مفسر آیت باہنیں ہو سکتی ہیں جو حضرات ان کو مفسر آیت کہتے ہیں ان کا قول  
 نہ نقل درست ہے اور نہ عقلاً صحیح ہے پہلے دلائل نقلیہ ملاحظہ فرماویں۔

ہم پہلے بحوالہ نقول معتبرہ ثابت کرتے ہیں کہ سورہ بقرہ کی آیت اخیرہ دربارہ بارہ  
 وسلم قریب اگر فافہ نازل ہوئی ہے کہ اس دن یا تو دن یا سات دن آپ ان آیات کے نزول کے  
 بعد زندہ رہے ہیں مگر احادیث مذکورہ آپؐ مدینہ میں تشریف لاتے ہی ارشاد فرمائی ہیں  
 گویا نزول آیت ہائے تقریباً دس برس پہلے چنانچہ بخاری میں پندرہویں پارہ میں یہ  
 روایت دربارہ بارہ مروی ہے عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ننبأكم هذا البيع فقال ما كان يداً أبداً فليس به باس ثم دعا مكان  
 نسبه قال ابيعكم ترجمہ - براء سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں تشریف  
 لائے اور ہم اس وقت یہ بیع (بیع الصرف) کیا کرتے تھے جس طرح چاہیں سو آپؐ فرمایا  
 کہ نقدین کا جو معاملہ ہاتھ بہا تھ ہو اس میں کچھ حرج نہیں ہے اور جو معاملہ ایک طرفہ اور حار کے  
 طور پر ہو تو درست نہیں ہے۔ اس حدیث کے صاف معلوم ہوا کہ یہ ارشاد اصلاحی قدم مدینہ  
 کے قبل ہی ہوا تھا پھر حقدار احادیث اس کے ہم مضمون ہیں وہ بھی اول ہی سے ارشاد  
 ہوئی تشریع ہو گئیں۔ علیٰ ہذا دربارہ بارہ سلم بھی قدم کی وقت ہی اصلاحات آپؐ بخاری فرمائی  
 تھیں۔ بخاری میں دربارہ ہشتم عن ابن عباس قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يسلفون بالثمن السنتين وثلاث فقال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم من اسلف في شيء فسخ  
 کیل معلوم ووزن معلوم و اجل معلوم  
 ترجمہ - ابن عباس سے مروی ہے کہ آپ مدینہ میں دفن فرور ہوئے اور لوگ میوہ جات میں  
 دو دو سال درمیں تین سال کی میعاد پر سلم کیا کرتے تھے تو آپؐ نے فرمایا جس کو کسی شے  
 میں سلم کرنا ہو تو پیمانہ معلوم اور تول معلوم اور میعاد معلوم کے ساتھ سلم کرے۔ اس  
 حدیث کے بھی معلوم ہوا کہ سلم کی اصلاح قدم مدینہ کے متصل ہی آپؐ فرما چکے تھے تو اب  
 منبہ ناچیز کہتا ہے کہ کیا کسی کی عقل سلیم باور کر سکتی ہے کہ احادیث مفسرہ تو دس برس پہلے



ارشاد ہوں اور آیت مجملہ آخر میں نازل ہو کہ میں تفسیر بھی قبل الجمل اور شرح قبل المتن ہوتی ہے مفسر کا بعد الجمل ہونا یہ بیانات اولیہ سے ہے تفسیر بعد الجمل تو امر معروف ہے مگر اجمال بعد تفسیر اگر تک سمیع نہیں ہوا۔ الغرض حادثہ مقدمہ کو آیت مؤخرہ کا مفسر کہنا نہایت ہیودہ بات ہے جو جنہوں نے ان کو مفسریت کہا ہے ان کی نظر تقدم احادیث پر نہیں پہنچی ورنہ ہرگز ایسی بات فہم نہ فرماتے علامہ مصری نے بعض کتب اصول میں دیکھا کہ آیت کو مجمل اور احادیث کو مفسر لکھتے ہیں سو اسکو اگک بند کر کے تسلیم کر لیا اور غور نہ کیا کہ یہ دعویٰ اجمال صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کی طرف سے نہیں ہے بلکہ بعض مشایخ متاخرین نے بلا تدبیر یہ خیال کیا تھا جو خود موجد بالذلل نہیں ہے۔ تعجب ہے کہ علامہ موصوف تو سلف صاحبین کو اقوال بارودہ کا تابع جانتا تھا مگر وہ خود بھی انہیں اقوال بارودہ کو اپنا مستند ٹھہراتا ہے اور حرام کو حلال بتاتا ہے۔ موصوف روایا و نوئی الالباب

ابن کنا جاسے کہ آیت حرم الربوا تحریم نبوی کی مضاف نمونہ ہے چنانچہ نیت کا جملہ خبریہ ہونا بھی اس کو مقتضی ہے کہ اس کا محکی عنہ پہلے سے ہو چکا ہو ورنہ یہ جملہ کلام کاذب ہو گا کہ محکی عنہ تو پہلے سے موجود نہیں تھا اور حکایت کا ذب خدائے پاک نے نازل کر دی ہے۔ تعالیٰ اللہ عن ذلک علو اکبر و من اصدق من اللہ قیلا و سئل قوم اور ملاحظہ ہو جنگ خیبر ہجرت سے چند سال بعد ہوئی تھی اس روز بھی آپ نے ربانک حرمت ارشاد فرمائی ہے مسلم شریف میں عن فضالہ بن عبد قیس اشتریت یومہ خیر قریۃ یا شئی عشر دینار افھا ذهب فخر و فضیلہا فوجدت فیہا اکثر من شئی عشر دینار و اقل کثر ذلک لابی خصالہ بن جحش ترجمہ فضالہ سے مروی ہے کہ میں نے بروز فتح خیبر ایک بار بارہ دینار کو خرید اس میں سونا اور کچھ ننگ تھے سو میں نے ان کو جد اجد کیا تو سونا بارہ دینار سے زیادہ برآمد ہوا یہ قصہ میں نے اپنی خدمت میں ذکر کیا تو ارشاد فرمایا کہ اب زبور مخلوط بلا جدائے فروخت نہ کیا جاوے۔ یہ حدیث بھی نزولِ باب سے چار سال مقدم ہے سو کیا یہ محلی آیت ربانک مفسر ہوگی

ہرگز نہیں۔

دلیل سوم ملاحظہ ہو۔ حجۃ الودع میں جو قیثاً آیت باکے نزول سے پہلے ہی  
آپے میدانِ عرفات میں خطبہ فرمایا اس میں باکی موتوئی کا اعلان عام کیا چنانچہ مسلم میں ہے  
وَرَبَّ الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضِعَ دَاوُدَ دَبَّاهُ مَن دَبَّاهُ رِبَاعِيًّا مَن دَبَّاهُ رِبَاعِيًّا مَن دَبَّاهُ رِبَاعِيًّا  
ترجمہ۔ زمانہ جاہلیت کا سود معاف ہو اور پہلار باجوئے خاندان کا ہم کو معاف کرتا ہو وہ  
عباس بن مطلب کا ہے۔

دلیل چہارم ملاحظہ ہو۔ بخاری و مسلم میں ہے۔ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ وَابْنِ مَرْثَدَانَ  
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَعْمَلَ رَجُلًا عَلَى خَيْبَرِ فَجَاءَ بِمِثْرٍ حَنِيقٍ لِّأَكْلِ تَمْرٍ  
خَيْبَرُ هَكَذَا قَالَ لَدَا اللَّهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا لَنَأْخُذُ الصَّاعَ مِنْ هَذَا أَبَا الصَّاعِ مِنْ  
وَالصَّاعِينَ بِالثَّلَاثِ فَقَالَ لَا تَفْعَلْ يَعْ الْجَمْعُ بِالْأَدْرِ هُمْ ثُمَّ اتَّبَعَ بِالْأَدْرِ هُمْ حَنِيقًا  
فِي الْمَيْمَنِ ثُمَّ قَالَ خَدَّاهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَ فِي الْيَمِينِ خَدَّاهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَ فِي الْيَمِينِ خَدَّاهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَ فِي الْيَمِينِ  
خدمت ہوا آپ نے فرمایا کہ کیا خیبر کی تمام کھجوریں ایسی عمدہ ہیں تو لا کہ نہیں بلکہ ہم ایک سیانہ دو کے  
بے اور دو پیانے تین کے بے خرید لیتے ہیں اس پر آپ نے فرمایا کہ ایسا مت کیا کرو بلکہ  
رنگہ کھجور کو نقد روپیہ کے عوض بیچو الوخر اس کے روپیہ کے عوض عمدہ کھجور خرید لیا کرو اور  
تول کی چیزوں میں بھی ایسا ہی فرمایا۔ اس حدیث میں سود سے بچنے کی تدبیر بھی سمجھا دی  
ہے کہ مجائشِ شیار جو جو چیز تواتر صفات مختلف الاسعار ہوں۔ باہم نہ بیچو بلکہ مختلف جنس  
قرن کے بے خرید و فروخت کر لیا کرو۔ بالجلہ ان اولہ اربعہ سے ثابت ہوا کہ محرم و انساب  
احادیث عدیدہ نزول آیت با سے بہت پہلے ہیں تو وہ موخر النزول آیت کی مفسر کیے  
ہو سکتی ہیں۔

اب لایلِ تعلیہ بھی ملاحظہ ہوں جنے احادیث معلومہ کا مفسر آیت رہا ہونا  
عقلی لایلِ باطل معلوم ہوتا ہے۔ آیت با اور احادیث مذکورہ کے مضامین مختلف ہیں اور

ظاہر ہے کہ کوئی کلام دوسری کلام مختلف المعنی کی مفسر نہیں ہو سکتی ہے ازل تو سنو آیت  
حریم الربوا حسب التشریح گزشتہ عوض لاجل کی محرم ہے اور نفس معاملہ موعبلہ کی محرم نہیں  
ہے مگر حدیث نبوی نفس معاملہ موعبلہ کی محرم ہے۔ دوسرے آیت مذکورہ فضل نسبیہ کو محرم ہے اور  
حدیث مذکورہ فضل نقد کو محرم ہے تیسرے آیت ہر دین موعبل پریشی کو محرم ہے اور حدیث صرف  
بیع بجنس پریشی کو محرم ہے۔ چوتھی آیت تمام فروختی ہتھیار کو شامل ہے اور حدیث صرف چھ ہتھیار  
کو مادی ہے۔ پانچویں آیت بلحاظ مورد بدل غیر جانس سے متعلق ہے اور حدیث مجالس غیر مجالس  
اہل سے متعلق ہے۔ چھٹے معاملہ کنندہ ہونا اگر توفیق خداوندی تاب ہو تو آیت معلومہ  
رہس المال کو ذللے گی نفس معاملہ کو نسخ نہ کرے گی مگر حدیث مذکورہ نفس معاملہ کو نسخ کرے گی  
کیونکہ ہتھیار اموال ہو یہ ہیں ان کا ادھار معاملہ کرنا اگرچہ بالمتساوی ہو حرام معاملہ ہے اور حرام  
قابل نسخ ہے الغرض آیت نفس معاملہ کا نسخ ہونا مفہوم نہیں ہوتا ہے اور حدیث معلومہ سے نفس  
معاملہ کا حرام و منسوخ ہونا مفہوم ہوتا ہے۔ اب جبکہ آیت معلومہ اور حدیث مذکورہ میں یہ تفاوتات  
رہتہ عقلیہ موجود ہیں اور چار دلائل نقلیہ مذکورہ سدا ہیں تو کیونکر حدیث مذکورہ مفسر آیت معلومہ  
ہو سکتی ہے۔ ناظرین ہمیدہ سے امید ہے کہ ان عشرہ کا ملل اولہ نقلیہ و عقلیہ کو پیش نظر کر کے فیصلہ  
فرمادیں کہ آیا حدیث مذکورہ آیت معلومہ کی مفسر ہو سکتی ہے یا نہیں لاجلہ حق یہی ہے کہ آیت قرآنی کی  
ربا نسبیہ حرام ہو اور حدیث موعبلہ بفضل اور عقد موعبل حرام ہو اور دونوں کا مفہوم ایک  
نہیں ہے حالانکہ حمل و مفسر کا متحد المفہوم ہونا بالبدھت ضروری ہے قرآن سے ایک خاص اصلاح  
ہوئی ہے اور حدیث سے اور دو قسم کی اصلاح ہوئی ہے اسناد و جہر و ظلم میں دونوں کو دخل ہے مگر اجمال  
و تفسیر کی نسبت ان میں نہیں ہے سب سے کھلی خرابی یہی ہے کہ حدیث مذکورہ آیت ربا سے مقدم لیمان  
ہے اور مقدم شئی مؤخر شئی کی مفسر نہیں ہو سکتی ہے۔

اب مناسب ہے کہ جرنفع والے قرض کی حرمت حدیث سے بھی ہم بحثہ کر دین اگرچہ  
اس کی حرمت قرآن سے محقق ہو چکی ہے اور اس ضمن میں علامہ مصری کی خطائیں بھی ظاہر کر دیں

کیونکہ اس کے زعم میں اس کی حرمت قرآن سے تو ثابت نہیں ہے حدیث مفہوم ہے مگر وہ زیادہ ضعیف ہیں مگر یہ دونوں خیالات اس کے یقیناً فاسد ہیں۔

## شرح حدیث نبویؐ کل قرض جبر نفعاً فہو رباً

اس حدیث میں علامہ مصری کو دو خطالات ہیں۔ اول یہ کہ جبر نفع کے معنی نہیں سمجھے ہیں دوم یہ کہ نفع مذکور حدیث کے لیے وجہ کافی خیال کرتے ہیں۔ ہم پہلے اس کی معنوی خطا ظاہر کرتے ہیں اس کے بعد صحت و ضعف کی بحث لکھیں گے۔ علامہ موصوفی نے جبر نفع کے یہ معنی سمجھے ہیں کہ وقت ہتھراض اس میں شرط سود کر لجاوے تو یہ سود مشروط جبر نفع کا مصداق ہو گا کیونکہ حدیث رہا تھرائی ہے مگر یہ حدیث خود ضعیف ہے تو ایسی ضعیف حدیث اس کی حرمت ثابت نہیں ہو سکتی ہے۔ مگر اگر باب فہم غور سے کام لیں۔ سود مشروط جبر نفع کا مصداق نہیں ہے بلکہ غیر مشروطہ تحائف ہر ایا جبر نفع کے مصداق ہیں جو مقروض کی طرف سے مقروض کے خوشنودر رکھنے کے لیے پیش کش ہوا کرتے ہیں جیسا کہ لفظ نفعاً منکر سے مفہوم ہے یہ نفع ان تحائف کی نظیر ہے جو قصات و عمال کو پیش ہوا کرتے ہیں اور رشوت کہلاتے ہیں کیونکہ نفع مشروط تو نفع شخص معین ہوتا ہے اور غیر مشروط نفع ہر چھوٹے موٹے نفع کو ملتا ہے سو یہ حدیث ہر غیر معین چھوٹے موٹے نفع کو رہا تھرائی کی لامحالہ اس حدیث میں جبر نفع کا مصداق و محل ہر قلیل و کثیر نفع ہے جو بلا اشتراط مقروض کو حاصل ہوتا ہے یا نفع طمع یا بار بار ہر عین یا نہیں ہے اس صورت میں جملہ فوراً معنی ذور یا ہے اور مرجع ضمیر لفظ قرض ہو گا کہ مرجع ضمیر لفظ نفعاً ہو تو مبتدا کی ضمیر لفظ نفعاً ہو تو مبتدا کی ضمیر سے جملہ خبر یہ خالی ہجاوے گا جو بقاعدہ نحو جائز نہیں ہے۔ قرض کا سود مشروط تو عین بار ہے جو حوالہ لیا کہ فرد مصداق ہے یا معاملہ قرض کا اثر یہ ہے کہ مقروض کے ذمہ و اہل وجہ ہو سو مثل قرض تو اس مال ہوا

جس کا طلب کرنا ظلم نہیں ہے ہاں اس پر مبنی ثمرانہا ہوا جو مقتضائے لاطلمون دلائلمون از  
 قسم ظلم ہوا اور محرم بالقرآن ہوا جب یہ بات ذہن نشین ہوئی کہ تبر نفع کا مصداق نفع غیر  
 مشروط ہے تو اگر یہ حدیث ضعیف ہی ہو تو نتیجہ بحث یہ ہوگا کہ ہدایائے غیر مشروطہ کی حرمت  
 حدیث صحیح سے ثابت نہ ہوئی بلکہ حدیث ضعیف سے مفہوم ہوئی نیز اس صورت میں حرمت  
 متیقنہ نہ ہوئی مگر مشتبہ تو ضرور کہلاوے گی پھر قرآن اور حدیث اور عقل سلیم ہدایت کرتی ہیں کہ مشتبہ  
 خطرناک چیز سے حفاظت خود جستجاری ضروری ہے اگرچہ اس خطرناک چیز کا علم یقینی ہم کو  
 حاصل نہ ہو۔ آیت قرآنی یہ ہے یا ایہا الذین امنوا خذوا حذرم لے ایمان والو اپنی بچائیوالی  
 تدبیر اختیار کرو۔ اور حدیث نبوی یہ ہے وحی عبادیریبنا الخ مالایریبنا خطرناک امر کو چھوڑ  
 کر بے خطر پہلو اختیار کرو۔ اور دوسرے حدیث میں من اتقی الشبهات ابتداء للایمان  
 و عرضہ صحت و من و حق فی الشبهات تعنی الخ بعض جو شخص مشتبہ کاموں سے بچا اس نے  
 اپنے دین اور آبرو کو صاف رکھا اور جو شخص مشتبہ کاموں میں بڑا وہ حرام کاموں میں بھی مبتلا  
 ہوگا۔ اور عقل ہدایت کے لکھنے کی حاجت نہیں ہے الغرض مشتبہ چیز سے بچا قرآن و حدیث و عقل  
 ضروری ہے تو ہم نے مانا کہ حدیث مذکور ضعیف اسناد ہے مگر تبر نفع کا مصداق سود مشروط  
 نہیں ہے بلکہ منافع غیر مشروطہ ہیں تو ضعف سند پر کافا کر کے اگر شبہ پیدا ہوا تو ہدایائے غیر  
 مشروطہ کی حرمت میں پیدا ہوا نہ کہ سود مشروطہ کی حرمت میں۔ ہم بھی کہیں گے کہ اگر یہ حدیث  
 صحیح اسناد ہوتی تو منافع غیر مشروطہ کی حرمت بھی قطعی ہوتی لیکن چونکہ وہ ضعیف اسناد ہے  
 لہذا ہدایائے غیر مشروطہ کی حرمت مشتبہ ہوئی قطعی نہ ہوئی مگر مقتضائے دین بھی ہے کہ مشتبہ  
 الحکمتہ اشیا سے بھی بچے رہیں۔ بہر حال اس حدیث کو سود قرض مشروطہ سے کوئی تعلق نہیں  
 ہے اگر ضعیف ہے تو اس سے سود قرض کی حرمت میں کوئی شبہ پیدا نہیں ہو سکتا بلکہ غیر  
 مشروطہ منافع کو مشتبہ الحکمتہ کہو تو کچھ حرج نہیں ہے لیکن معاملہ قرض میں سود مشروطہ کو مشتبہ  
 الحکمت کہنا سخت نادانی ہے کہ وہ تو قرآن پاک سے حرام ہے جیسا کہ پہلے مدلل کر چکا ہے

الحاصل علامہ مصری نے افسوس ہے کہ اس حدیث کے صحیح معنی نہ سمجھے پھر اس کے ضعف سے جو نتیجہ نکالا غلط نکالادرنہ اگر صحیح معنی سمجھ لیتے تو یوں کہتے کہ اس حدیث سے منافع غیر شرط کی حرمت نفعی ہے مگر جو ضعف سند کے وہ حرمت مشتبہ ہو گئی ہے۔ الغرض وہ نفع جو قوت عقد عوض اجل مشروط کیا جاوے وہ قرآن پاک سے جہرنا حرام ہے خواہ بیع میں ہو یا قرض میں اجارہ میں نہ یا بیع میں یا دیگر معاملات میں اس حدیث کو ایسے سود مشروط سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اب ہم کو یہ لکھنا بھی مناسب ہے کہ یہ حدیث کس کتاب میں کس سند سے مروی ہے اور سبب ضعف کیا ہے اور آیا وہ ضعف سند موجب وحدیث ہے یا نہیں ہو سکتے۔ علامہ نیلمی نے کتاب النجوال میں صفحہ ۱۹۸ پر لکھا ہے کہ محدث کامل حارث ابن ابی اسامہ نے اپنی سند میں اس کو اس سند سے نقل کیا ہے محمد بن الحسن بن حمزہ ابن ابی اسامہ بن مصعب بن عماد قال سمعت علیاً یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل قرض حبر منفعہ فمور بآء فوجہ یعنی علی کرم اللہ وجہہ سے میں نے سنا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو قرض حصول منفعہ کے سبب ہے تو وہ حکم رہا ہے۔ اس سند میں سوار بن مصعب ہے وہ سند اوشین ضعیف و مسترک ہے چنانچہ علامہ عبد اللہ اداوی اپنی کتاب تنقیح الحقیق میں لکھتے ہیں۔ ہسنادہ ماقط سوار متروک الحدیث یعنی یہ سند ساقط الاعتبار ہے کہ سوار نامقبول الحدیث ہے۔ سو اس مقام قاضی کی وجہ سے اس کا فرمودہ تابع علیہ السلام ہونا مشتبہ ہو یعنی یہ حدیث مرفوع پایہ ثبوت کو نہ پہنچی تو منافع غیر مشروط کی حرمت یقینی نہ ہوئی بلکہ مشکوک فیہ رہی۔ اب غور طلب یہ ہے کہ آیا اس حدیث ضعیف السند کو بمنزلہ حدیث موضوع کے سمجھ کر رد کر دیں یا اس کی صحت عدم صحت کو دوسرے دلائل سے مرجح کریں تاکہ جو فی جانب اجماع ہو اس کو معمول پر بنادیں اور جانب مرجح کو متروک ٹھہرا دیں۔ تو قرآن پاک اور عقل سلیم کا تقاضا ہے کہ اس کا تجسس دلائل آخری سے کریں بعد جس جانب مرجح کو ترک کریں سورہ حجرات میں ہے یا ایہا الذین امنوا ان جاءکم حاسن فبشارتہا و فتنہا۔

یعنی ایمان الہی اگر کوئی بدین تہلے پاس کوئی خبر لا دے تو اس کی چھان بین کر دے۔ اب ہم کہتے ہیں کہ گویہ حدیث سند ضعیف ہے مگر نفس الامر میں صحیح ہے دلائل آخری اس کی صحت پر شاہد ہیں۔ سنئے وقایع گزشتہ کا ثبوت و طرح سے ممکن ہے یا بسلسلہ سند یا تواتر سلف اگر سلسلہ سند قابل اعتبار نہ ہو مگر قابل سلف اس خبر کے موافق ہو تو یقین کر لینا چاہئے کہ وہ خبر ضرور نفس الامر میں صحیح ہے اگرچہ ہم تک معتبر ذریعہ سے نہیں پہنچی ہے سو حدیث مذکور میں یہی قصہ ہے صحابہ و تابعین کا عمل کہ اسی حدیث کے موافق ہے چنانچہ بخاری میں ہے عن ابی بردہ بن ابی موسیٰ قال قال قلت لعلی بنہ فلقیت عبد اللہ بن سلام و فقال لی انک باء ضفیہا الربا فاشرف لکان لک علی رجل حق فابلی ائیک حمل تب۔ او حمل شعیر او حمل قث فلا تأخذہ فائدہ رہا ۱۵

یعنی ابو بردہ سے مروی ہے کہ میں نے اگر عبد اللہ بن سلام سے ملا تو انھوں نے مجھ سے فرمایا کہ تو ایسے خطہ میں ہے جہاں بیاج پھیلا ہوا ہے سو اگر تیرا کسی کے ذمہ کچھ آتا ہو اور وہ اس بآء میں تیرے بھائی ہو یہ صحیح ہے سو کہ کھٹایا جو کایا چارہ کا سو اس کو قبول نہ کرنا کہ وہ بیشک ربا ہے۔ اس میں جملہ فائدہ بآء قابل کھانا ہے انسان عرب میں جملہ مؤکدہ بان قطعی بات کے لیے مستعمل ہوتا ہے سو اگر عبد اللہ بن سلام اس کی حرمت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنئے ہوئے نہ تو اپنی رائے سے اس پر حرمت کا حکم قطعی نہ لگاتے اس سے معلوم ہوا کہ ضرور آپ اس کو حرام کیا ہے اگرچہ ہم تک پہنچنے میں وہ حدیث ضعیف ہو گئی ہے۔ اور مصنف ابن ابی شیبہ میں بسند صحیح ہے خلد ثنا ابو خالد الاحممر عن حجاج عن عطاء قال کانوا یکرہون کل قرض غیر یعنی عطاء تابعی سے منقول ہے کہ صحابہ مکروہ سمجھتے تھے ایسے قرض کو کہ جو کسی منفعت کا ذریعہ ہو اس اثر میں قرآن صحابہ کا ایسے قرض جالب نفع کا مکروہ جانتا مذکور ہے سو اب ارشاد نبوی اس کو سب کسب مکروہ کیسے خیال کر سکتے تھے اس سے بھی آپ کا ارشاد فرما ضرور ثابت ہوتا ہے۔ اور امام محمد نے اپنی کتاب التار میں یوں

نقل کیا ہے۔ عن ابی حنیفہ عن حماد عن ابراہیم قال کل قرض منفعۃ ظاہرہ  
فیہ قال وہ ناخذ وہو قول ابی حنیفہ ہی بعضی تابعی نے فرمایا کہ جو قرض جالب نفع ہو  
اس میں ذرا خیر نہیں ہے امام محمد نے کہا کہ ہم بھی اس قرض کو قبول کرتے ہیں اور امام ابو  
حنیفہ کا بھی یہی قول ہے۔ علی بن زبیری نے سنن کبریٰ میں چند صحابہ کے آثار باسانید معتبرہ  
نقل کئے ہیں چنانچہ نیل الاوطار میں ہے۔ ورواہ فی السنن الکبریٰ عن ابن مسعود عن ابی بن  
کعب عبد اللہ بن سلام و ابن عمر و ابی قحافہ علیہم السلام ان تمام آثار موقوفہ صحیح اسناد  
حدیث مرفوعہ ضعیف کی پوری تائید ہو گئی لہذا اس کی نقل لامرئ صحت میں کوئی تردد  
باقی نہیں ہا اگرچہ وہ سند ضعیف تھی اب اس کو حسن لغیرہ کہنا چاہئے۔ الغرض ان  
چند آثار سے محقق ہوا کہ گروہ صحابہ و تابعین اور ائمہ متبوعین جالب نفع قرض کو مکروہ  
جانتے تھے تو یہ بلا اختلاف کراہت بلا اس کے ممکن نہیں کہ شارع علیہ السلام نے اسکو  
حرام کیا ہو لامحالہ کہنا پڑے گا کہ احادیث جبر نفع والی اگرچہ سند ضعیف ہیں مگر نفس الامر  
میں وہ ضرور مرفوعہ شارع علیہ السلام ہیں ورنہ تعامل صحابہ و تابعین اس کی حرمت پر  
متفق نہ ہوتا اب بعد جان لینے تو ارشاد سلف کے ان احادیث کی تحت راجح ہوئی اور  
عدم صحت مخرج ہوئی لہذا حسب ہدایت قرآنی بعد تبیین وہ احادیث ضعیفہ مقبول اور  
معمول بہ ہوئیں اور جس لغیرہ کہائیں۔ علاوہ بریں حدیث زلیعی کی تائید اور احادیث سے  
بھی چنانچہ امام بخاری نے اپنی کتاب تاریخ میں یوں روایت کیا ہے۔ عن ابنی عن ابی صلی  
اللہ علیہ وسلم قال اذا قرض الرجل رجلاً فادفع لہ یعنی اپنے فرمایا کہ جب کوئی شخص دوسرے کو  
قرض دے تو اس کی طرف سے ہر یہ قبول نہ کرے۔ اور بعضی نے شعب الایمان میں ابن  
ماجن نے اس کو باری الفاظ روایت کیا ہے۔ اذا قرض احدکم قرضاً فاحدی الیہ و حملہ  
علی الدابتہ فارویکھا و لا تقبلھا الا ان یکون براءً مینہ و مینہ قبل ذالک ۵  
یعنی جب تم میں سے کوئی قرض دے دے اور مقروض ہر یہ پیش کرے



تو نہ اُس پر سوار ہوا اور نہ وہ ہدیہ قبول کرے لیکن اگر قرض سے پہلے بھی ایسے ہدیہ وغیرہ کا باہم معمول تھا تو کچھ حرج نہیں ہے۔ ان دونوں حدیث کی سندوں میں بھی کچھ کلام ہے۔ مگر تعامل صحابہ جابر ضعف ہے اور ابو داؤد میں ہے عن ابی امامۃ ان رسول اللہ صلی اللہ وسلم قال من تشفع لاحد شفاعة فادنی له حد یتہ فقبلہا یا ابا عظیمہا من الیواب المرء یا یعنی جس نے کسی کی سفارش کی اس پر اُس نے کوئی ہدیہ پیش کیا اور اس نے اُس کو قبول کر لیا تو رہا کے درازوں میں سے بڑے دروازہ میں گھس گیا۔ اللہ اکبر جب سفارش کا صلہ بھی حرام ہوا تو قرض ادا دی کا ہدیہ کیوں حرام نہ ہوگا کیونکہ قرض تو ایک معاملہ دین بھی ہے اور دیوں میں رہا نبیض قرآن حرام ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رہا کی اقسام بہت سی ہیں مگر شدت و خفیت میں متفاوت ہیں ان کی تعداد بروایت ابن ماجہ ہے عن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یا حدیث سے جو جو بیوعات منہنیہنی ہیں وہ سب اقسام رہا ہیں جس کسی نے احادیث نبویہ کو مفسر رہا کہا ہے اُس کا مطلب بھی ہے کہ احادیث سے تفاسیر مل با معلوم ہوئی ہیں نہ یہ کہ آیت رہا مجہول المراد مجمل تھی یہ معنی غلط صحیح ہیں جیسا کہ پہلے مفصل گذر چکا ہے۔

## حدیث کی صحت و ضعف کا بیان

محدثین نے ازراہ جہت یا روایات حدیث میں چند شرائط تجویز کی ہیں جس سلسلہ سند میں وہ شرائط پائی گئیں اُس کو اصطلاحاً صحیح ٹھرایا اور جس میں وہ نہیں پائی گئیں اُس کو ضعیف بتایا مگر اصطلاحاً صحت کو نفس الامر کی صحت لازم نہیں اور اصطلاحاً ضعف کو نفس الامر کی خطا ضروری نہیں۔ بکار میں نبی علیہ السلام کی عمر کے بارہ میں تین روایات موجود ہیں۔ ساتھ برس۔ تریسٹھ برس۔ پینسٹھ برس اور تینوں اصطلاحاً صحیح ہیں مگر نفس الامر میں تینوں صحیح نہیں ہو سکتی ہیں بلکہ

ایک ہی صحیح ہوگی۔ علیٰ ہذا کتب احادیث میں بہت وایات اصطلاحاً ضعیف ہیں مگر تمام ائمہ  
 کا اس پر عمل ہے مثلاً ابن ماجہ میں بارہ مضاربت یہ حدیث ہے۔ صفحہ ۱۶۶ احد ثناء الحسن بن  
 علی الخلال بعد ثناء بشر بن ثابت البرزازی عن القاسم عن عبد الرحمن بن  
 داؤد عن صالح بن صہیب عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا  
 فيهن البركة البعير الى ليل والمقارضة واخراجه البر بالشعير للبيت لا للبيعه  
 یعنی اپنے فرمایا کہ تین چیزوں میں برکت ہے۔ او حارب مجھے میں اور مضاربہ روپیہ دیے میں اور  
 گھر کے خرچ کے لیے گیسوں اور جو ملائے میں نہ کہ گندم فروختی میں۔ یہ حدیث وجہ نظر بن قاسم  
 و عبد الرحیم صاحب بن صہیب باتفاق محدثین ضعیف ہے تاہل الاوطار صفحہ ۱۴۰ جلد ۵ میں ہے۔ فی  
 اسنادہ نظر بن القاسم عن عبد الرحیم بن داؤد وہاں جھوٹا یعنی اس اسناد میں  
 نظر اور عبد الرحیم مجہول الحال ہیں۔ اور تقرب تہذیب میں ہے۔ صالح بن صہیب بن الحسن  
 السرحی جھوٹا الحال ابن الرغیہ منی صاحب جو صہیب بن سنان کا بیٹا ہی مجہول الحال ہے طبقہ دوم  
 سے ہے۔ مگر چونکہ قرآن صحابہ و تابعین رحمہم اللہ متبوعین کا جواز مضاربت پر عمل فرماتا ہے اس لیے کہنا  
 بڑا کہ اگرچہ یہ حدیث سنداً ضعیف ہے مگر نفس الامر میں صحیح و ثابت ہے چنانچہ تہذیب و اوطار میں بعد  
 ذکر آثار صحابہ و تابعین یوں نہ کہہ کر کہ نہیں کہ الاما تہ دل علی ان المضاربۃ کان الصحتی  
 یتعاملون بہا من خیر تکریم کان ذلک اجماعاً علی الجواز و لیس فیہا شیء مرفوع  
 الہی صلی اللہ علیہ وسلم الاما اخرجه ابن ماجہ و لکن فی اسنادہ نظر بن القاسم  
 عن عبد الرحیم بن داؤد وہاں جھوٹا۔

یعنی یہ آثار مذکورہ جتانے ہیں کہ صحابہ مضاربت کیا کرتے تھے بلا انکار سو اس کے جواز پر  
 اجماع ہوا لیکن سب بارہ میں کوئی حدیث مرفوع نہیں ہے بجز ابن ماجہ کی حدیث کے مگر وہ ضعیف  
 ہے کہ اس میں نے راوی مجہول ہیں۔ ارباب فہم غور فرمادیں کہ حدیث مضاربہ اور حدیث جبرئیل  
 بالکل مثال ہیں یعنی نہ پہلی حدیث مرفوع سند صحیح ہے اور نہ دوسری حدیث مرفوع صحیح ہے یاں

جسے حدیث مضاربہ کی تائید آثار صحابہ سے ہے اور اس کا جواز اجماعی ہے ایسے ہی حدیث  
 حتر نفع کی تائید آثار صحابہ سے ہے اور اس کی حرمت اجماعی ہے۔ تو اب علامہ مصری اور اس کے  
 ہمنیالوں کو زیبا یہ کہ جسے حدیث حتر نفع کو بعد ضعف و کالیا ہے اور آثار صحابہ سے انکھوں  
 پر پی باندھ لی ہے ایسے ہی مناسب ہے کہ حدیث مضاربہ کو بھی بعد ضعف و کالیا اور مضاربہ  
 کو ناجائز ٹھہرائیں اور آثار صحابہ سے انکھ بند رکھیں۔ مگر مضاربہ کو کوئی روشن خیال ناجائز  
 نہیں کہیگا لیکن عتراض سخت ان پر رہیگا کہ ایک ضعیف حدیث کو تو قبول کر لیا  
 اور ایک کو رد کر دیا۔ اس حکم بیجا کی کوئی وجہ تو بتاویں۔ علیٰ ہذا دوسری حدیث ضعیف مقبول  
 عند الکمل ملاحظہ ہو۔ یعنی عون بن عبد اللہ عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم اذ اختلف البیعا فاقول قول البایع والمبتاع بالجناح هذا حدیث  
 مرسل عون بن عبد اللہ لمرسل ابن مسعود یعنی آپ نے فرمایا کہ جب بیع و مشتری میں  
 اختلاف پیدا ہو جاوے تو بیع کا قول مقبرہ مشتری کو اختیار ہے کہ قول بایع کے موافق  
 لینا ہو تو نے لبوے رنہ چھوڑ بیٹھے۔ یہ حدیث کتب متعددہ میں بابائید مختلفہ مردی ہے  
 مگر ہر سند میں اسل و القطع کا نقص ہے یا اس ہمہ تمام فقہاء و محدثین کا صحابہ سے اس وقت  
 تک اس پر عمل ہے۔ نیل الاوطار صفحہ ۱۹ جلد ۵ میں ہے قال الخطابی من حدیث قد صطلح  
 الفقہاء علی قبولہ وذلک یدل علی انہ اصلہ واثباتہ فی اسنادہ مقال لکما  
 صطلح اعلیٰ قبول لا وصیتہ لواء اسنادہ کافیہ یعنی محدث خطابی نے کہا ہے کہ یہ ایک حدیث  
 ہے جس کے قبول پر تمام فقہاء متفق ہیں اور اس اتفاق سے بتہ نگاہ ہے کہ اس حدیث کی اصل  
 ضرور صحیح ہے اگرچہ اس کی اسناد میں کچھ کلام ہے جیسا کہ حدیث کا وصیتہ لواء کے قبول  
 پر سب کا اتفاق ہے حالانکہ اس کی سند میں بھی جو کچھ مقیم ہو ہے۔ ہمنے یہ دو ضعیف اسناد  
 حدیثیں بطور نمونہ پیش کی ہیں جو باتفاق امت معمول بہا ہیں رنہ کتب حدیث ایسے معمول  
 بہا ضعیف سے معمولین ترمذی شریف اٹھا کر ملاحظہ کرو اس کے نظائر کثیرہ ملیں گے

عبارت نیل الاوطار سے معلوم ہوا کہ جو حدیث ضعیف اسناد ہو مگر قرن صحابہ و تابعین کا ہے  
 عمل درآمد ہو تو وہ حدیث جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک مقبول و معمولی کہا جاتی ہے اور  
 نفس الامر میں وہ شارع علیہ السلام کی فرمودہ ہوتی ہے یعنی ضعیف اور قبول نفس الامر میں صحت  
 پر ہے نہ کہ صحت اصطلاحی پر علیٰ ہذا اور نفس الامر میں ضعیف ہے نہ کہ اصطلاحی فساد پر سو نفس الامر  
 صحت فساد کا منہج کرنا ان فقہاء و محدثین کا منصب ہے جو فرست ایمانی کے ساتھ وسیع النظر ہوں اور  
 احادیث مرفوعہ و آثار موقوفہ پر مطلع ہوں و نہ ہر عامی قاصر النظر اگر محض سند کے ضعف و صحت  
 پر قبول و رد کا فیصلہ کرنا چاہے تو بہت سے احکام و قیاس خارج از دین ہو جاویں گے اور نادانانہ  
 شامل فی الدین ہو جاویں گے اور کیوں نہ ہو کاربوزینہ نیست بخاری۔ بکلی حق و حقائق  
 نہایت صحیح قاعدہ ہے افسوس کہ فنون دنیاوی میں تمام عقلاء کا اس پر عمل درآمد ہی مگر فن  
 دین میں یہ قاعدہ قابل لحاظ نہ رہا۔ ہر قاصر النظر ناقص الفہم گرفتار ہوئے مسائل دینیہ کا فیصلہ  
 کرتے بیٹھ جاتا ہے اور یہ نہیں سمجھتا ہے کہ احادیث کی تدوین قرن تابعین کے بہت بعد ہوئی ہے  
 جملہ ارشادات نبویہ کا بوساطت معتبرہ زمانہ دراز تک منقول ہونا محال عادی ہی لا محالہ کچھ  
 روایات اخبار کے حالات پر نظر کر کے حکم صحت و ضعف لگائیں گے مگر یہ حکم خود ہمارا اجتہاد کا  
 فیصلہ ہے اپنے علم کے موافق جیسا ہم نے سمجھا دیا حکم لگایا مگر بشری علم میں خطا کا امکان  
 غالب ہے سو ممکن ہے کہ جس کو ہم صحیح سمجھا وہ ضعیف ہو اور ضعیف صحیح ہو لا محالہ اس ترقی  
 کش کش میں عہد صحابہ و تابعین کا تعالیٰ و توارث تلاش کرنا پڑا اس سے جو پہلو اور حج  
 ثابت ہو اس کو ماننا پڑا خواہ وہ پہلو حدیث ضعیف کی مطابق تھا خواہ حدیث صحیح کی موافق  
 بہر حال محض سند پر نہایت فیصلہ نہیں ہو سکتا ہے بلکہ عہد نبوت کے عمل درآمد پر یہ فیصلہ  
 ہی مثل مشہور قصہ زمین پر نہایت کا یہی مطلب ہے کہ واقعہ کے گرد و پیش کے حالات ہی  
 اصل حال کو روشن کر سکتے ہیں ورنہ بیٹھے بعد کی لوگوں کے بیانات سے اصل حال پر پہنچ  
 ہی نہیں جاتی ہے۔ اصل حدیث خبر نفع بیشک ضعیف اسناد ہے مگر تمام صحابہ و تابعین کا عمل

درآمد اُس کے موافق ہو لہذا وہ نفس لامر میں صحیح ہے اور قابل قبول ہے مگر مراد اُس سے منافع غیر مشروط کی حرمت قرض میں ہے اور جو سود کہ وقت قرض ٹہرایا گیا ہو وہ جبر منفعہ کا بدلہ نہیں ہے وہ تو بنص قرآن حرام ہے اس حدیث کو اُس سے کوئی تعلق نہیں ہے علامہ مصری کی کم فہمی ہے کہ قرض کے سود معین کو محرم بالقرآن نہیں سمجھتا ہے بلکہ اس حدیث سے اُس کو نکالتا ہے پھر اس حدیث کو ضعیف بنا کر اُس کی حرمت کو غیر ثابت جتاتا ہے۔ بلکہ کہتا ہے اے عالم بحیطو العلم دلایا بقہم تاویلہ یعنی انہوں نے جھٹلایا ہے ایسی بات کو جسکو خوب نہ سمجھ سکے اور ابھی تک اس کی حقیقت ان پر نہیں کھلی ہے۔

## علامہ مصری کا فقہار امت پر یہ الزام

علامہ موصوف نے افسوس ہے کہ نہایت گستاخانہ پیرایہ میں فقہاء سلف پر یہ الزام لگایا ہے کہ انہوں نے کبھی چاندی کو کھوٹی چاندی کی برابر کر دیا ہے اور گراں گندم کے مساوی کر دیا ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ کسی فقیہ امت نے ایسا نہیں کیا ہے بلکہ خود نبی رحمت نے ایسا کیا ہے اور بچایا ہے اگر مبادلات جنسی میں اوصافی تفاوت پر تفاضل کا جواز ہوتا تو عیار نبیوں کی بناتی اور سادہ لوحوں کی خوب گت بنا کرتی اسلام بیشک محض اشیاء میں اصول مساوات کا حامی ہے اُس نے جب اشرف المخلوقات میں باوجود تفاوت صفات النفس بالنفس کا قانون عام وضع کیا ہے تو معدنیات اور نباتات میں اصول مساوات کا حامی کیوں نہوتا۔ اعتراض کرنا ہے تو فقہار امت پر نہ کرو بلکہ نبی رحمت علیہ السلام پر کرو اسی نے ارشاد فرمایا ہے۔  
 رَدِّیْہَا وَجَعَلْنٰہَا سَوَیًّا یعنی اشیاء مجانسہ میں کہہ اگھوٹا برابر ہے افسوس ہے کہ قریشی و تنبلی کی مساوات پر تمام روشن خیال فخر و مباہات کریں اور جمادات میں مساوات پر طعن و شبہا پیش کریں افسوس کہ علامہ موصوف نہ کامل العقل ہے اور نہ کامل الایمان بلکہ تمدن یورپ کا

دلدادہ ہو کر مکمل خواہشات اُس کا کیش و نہ سب ہو کہ محرمات قرآنیہ کو حلال کر تا ہو مسلمانوں  
 خوب سمجھ لو کہ اسلام اقوام جسد ربیعی میں بڑھیں گے اسقدر نعمانی و نبوی اس پر فراخ ہوگی  
 مگر اسلام اقوام کی ترقی کا پیلو و وسرہ ہو کر بحق کفار ارشاد ہو فلما انسوا ما ذکرنا و ابغضنا علیہم  
 اوجاب مکی سنتی یعنی جب وہ ہماری آخرت یاد دلانے والی آیات کو قبول گئے تو ہم نے  
 اُن پر ہر چیز کے دسواڑے کھول دیئے۔ یہی ترقی ہے مستدرج کھلائی ہو جس کا منہ غیب  
 الہی پر ہوتا ہے۔ مسلمانوں کی ترقی عمل صالح پر موقوف ہے ارشاد خداوندی ہے۔ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ  
 آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَتَّخِذَنَّ فِي الْأَرْضِ لَدُنَّ حُسْنٍ اُنہ نے وعدہ کیا ہے اُن سے جو ایمان  
 لا کر عمل صالح کریں گے کہ ہم اُن کو اپنا نائب السلطنت بنا دیں گے۔ مسلمانوں تم ترقیات دنیاوی  
 میں ضرور قدم بڑھاؤ مگر خلافت قرآنی سے قدم ہٹاؤ ایسی ترقیات دنیاوی کے طالب نہ ہو  
 جن کی تہ میں ایمانی تجلیات مستتر ہوں ورنہ تہذیب خداوندی ہو کہ وہ من لفعیل ذلک فَاُولَٰئِكَ  
 ہمارا الخامس دینی یعنی جو لو دنیاوی میں پڑیں گے وہ آخرت میں ٹوٹے وٹائے ہوں گے۔  
 تعلیم نبویہ کا ثبوت اصل میں تعالٰیٰ صحابہ و تابعین پر موقوف ہے نہ کہ اسانید احادیث پر  
 کیونکہ فن حدیث تقریباً ایک صدی بعد عہد نبوت سے بضرورت شروع ہوا ہے کس سے  
 پہلی صحابہ کا عمل در آمد کچھلوں کے لیے حجت تھا پھر سب طرح تابعین کا عمل در آمد بعد والوں  
 کے لیے حجت رہا پھر فقہ دینی شروع ہوا بہت سی غلط روایات اور بد دینیاں دین میں دخل  
 ہونی شروع ہوئیں لہذا اللہ پاک نے دین کی حفاظت کے لیے محدثین کو تنقید اخبار کے لیے  
 سید کیا تاکہ بدینوں کی آمیزش سے اخبار صحیح جدا ہو جاویں سو بہت بڑا ذخیرہ اُن کی آنکھ  
 بخش ہے روایات صحیحہ کا جمع ہو گیا مگر اُن کے فراطحااط سے ذرا ذرا شبہ پر کچھ حدیثیں قسم  
 صحیحہ سے نکل کر قسم ضعات میں معدود ہو گئیں اور ہوتا ہی چاہئے تھا کیونکہ واقعات کو حدیث  
 بعد زمانی ہوتا جائیگا و تنہا ہی اُن کی نقل میں شبہا بڑھتا جائیگا کہ ہر درجہ میں ذات معتبر کا  
 طرہ عادیہ کم ہو جائے ہر وقت سنہ ہو کہ دائرہ نقل پر رنگ انفراج زاویہ سمیت نسبت طایر

ہوتا رہتا ہے ہر کس نام کس اس کو نقل کرنے لگتا ہے مگر عقلاً یہ بھی لازم نہیں ہے کہ نام معتبر  
 راوی کی خبر نقلیہ لام میں غلط ہو کر اسے ہاں محض اس کے سننے سے اس پر اطمینان نہیں  
 ہوتا ہے جیسا کہ معتبر آدمی کی خبر پر اعتماد پر ہوتا ہے لہذا ضرورت ہوئی کہ اس کی تحقیق بذریعہ آخری  
 کیجاوے اس تحقیق کا نام تبیین و تحسین ہے جس کا حکم قرآن پاک میں ہے۔ ان جگہ کا مفسر  
 نبیاً و خلیفہ سوا اس تبیین کے لیے اللہ پاک نے ہر عصر میں فقہاء لطیف الفہم ماہرین حدیث  
 کو پیدا کیا تاکہ اخبار مجملہ الموعالی صحیحہ میں یا احادیث ضعیفہ اسناد میں جانب حق کو باطل  
 جانب سے ممتاز کریں اور اس پر مسائل کی تعلیم کریں اس تحقیق غائر کا نام باصلاح فقہ و دست  
 ہے اور متفقہ و استقامت کا نام روایت و ابواب غور طلب یہ ہے کہ اگر کوئی حدیث بقاعدہ و روایت  
 ضعیف ہو اور بقانون و ریاست صحیح ہو تو آیا اس کو قبول کریں یا رد کریں تو مکمل محدثین فقہاء  
 کے نزدیک وہ ضرور قبول کیجاوے گی اور عقل سلیم بھی اس کی تائید کرتی ہے۔ مثلاً اگر بارہوی کی  
 کوئی خاص خبر ہو کہ بذریعہ غیر معتبر آدمی ملی ہو پھر اس کی تصدیق ذریعہ آخری سے ہو گئی ہو تو  
 پھر اس کے رد کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی ہے سوا ایسی ہی ہم کو کوئی حدیث بسند ضعیف ہو سکتی  
 ہو مگر اقوال و اعمال صحابہ تابعین سے اس کی تائید خوب ہوتی ہو تو وہ حدیث مردود ہوگی  
 بلکہ مقبول ہوگی چنانچہ گزشتہ حدیث مضاربہ اور حدیث اختلاف متباہین کی نسبت  
 ہم نیک لاوطار سے عبارت محدثین نقل کر چکے ہیں سوا اسی قسم کی حدیث جس نفع ہی کہ تمام  
 صحابہ و تابعین ائمہ مقبولین نے اس کو قبول کیا ہے اور قرض پر ہدیہ کو سب سے مکروہ سمجھا ہے  
 اب اگر کوئی علامہ مصری کے عذر لنگ پر اس حدیث کو بوجہ ضعف سند رد کرنے لگے تو  
 اول تو عقل سلیم کے خلاف ہے۔ دوسرے قرآن پاک کے بھی سراسر خلاف ہے ارشاد خداوند  
 ہو من یشاقق الرسول من بعد ما تبین لہ الہدی و یتبع غیو سبیل المؤمنین  
 نولہ ما تولى و یضلیہم جہنم و ساءت مصیر یعنی جس نے ہمارے رسول کا خلاف کیا  
 اس کی تباہی ہوئی راہ کو سمجھنے کے بعد اور چلا اور راہ پر مومنین کی راہ کے سوا تو ہم

اُس کو جانے دینگے بدہر کو میرا سزا اور پہنچائیں گے اس کو جہنم میں اور وہ بہت ہی بڑا ٹھکانا ہے۔ اب علامہ مصری اور اس کے ہم خیال غور کریں کہ حدیث جبر نفع کو نہ ماننا تمام صحابہ و تابعین وغیرہم کی راہ کو چھوڑنا ہے اور رسول علیہ السلام کی ہدایت سے ہرنا ہے جس کا انجام جہنم میں جانا ہوگا تو ضروری ہوا کہ اپنی ناقص فہم کے بہرہ صہم چھوڑ سلفت کے اجماعی مسئلہ کا خلافت نہ کریں۔

## مؤلف سالہ کی ضروری عرض

مہ نے یہاں تک اُس خدشات کا قلع و قمع کر دیا ہے جو آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ پر شہر کلمہ فہموں کے دلوں میں گزرتے تھے اور جنکی بدلت قرآن پاک کی تاویل بہ رنگ تخریب اور حدیث کی توجہ رنگ تو یہ کیجاتی تھی جو ان خدشات کے دفع کے بعد آیات و احادیث کا صحیح مطلب اور ہر قسم کی حرمت کی لم ہر فہمہ طالب حق کے ذہن میں اس طرح منتقل ہو جاوے گی کہ کبھی نہ ملے گی اور کسی ہوا پرست کی تشکیک افزا تحریر اس کے بالمقابل اُس کے دل میں جم نہ ملے گی مگر چونکہ یہ تحقیق مذہب کا پہلو ہے اس لیے گزارش ہے کہ اس کو مکرر مکرر ملاحظہ فرمادیں اور ہر سری مطالعہ پر اس کے رد کا ارادہ نہ فرمادیں

جواب بے اندیشہ نایہ صواب

سکیمانہ مقولہ ہے۔ مگر یہ بھی واضح ہے کہ ہماری اس تحقیق کو اس سے کوئی تعلق نہیں ہے کہ خیر دار الاسلام میں یا تنہائی موجودہ میں یہ جمع کر کے کچھ نفع حاصل کرنا بار قرآنی کے تحت میں داخل ہو یا نہیں یہ ایک بحث نہایت طویل الذیل ہے جس کا فیصلہ مستقل رسالہ پر ہو سکتا ہے خدا تعالیٰ کو منظور ہے تو بعد اس کے کہ قدم تعلیم دے اور جدید تعلیم دے اس تحقیق کی نسبت کوئی صحیح رائے قائم کر کے ہم کو مطلع فرمادیں اس بحث لطیف و دقیق



یہ بھی قلم فرمائی گیا دی اگرچہ فریقین کو ادیس زلات بشری لاق میں اوسکو ظاہر و زائل کر کے حق  
نفس الامری بتوفیق و تعلیم خداوندی ظاہر کیا جاوے گا۔ اور امام اعظم کا لطف مافوق و کمال کر شکل جواز کو عدم  
جواز سے ممتاز کیا جاوے گا بفضل خدا سے ایسا ہو کہ وہ نادرتحقیق بھی فیصد کن ہوگی و ما ذلک علی اللہ العزیز ۱۲  
نہ اعاثری بفضل ربی و سوا علم بالصواب والیہ المرجع والمآب صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ وحبیبہ وعلی  
آلہ وصحبہ اجمعین۔ فقط المرقوم ۲۰۔ محرم سن ۱۲۸۵ھ

### فہرست فہرل اغلاط کشف الغطا عن مخی اربا

صفحہ	غلط	صحیح	صفحہ	غلط	صحیح
۱۱	اوس	قاسوس	۳۰	اجازت	ماجت
۱۲	استنبال	احمال	۳۱	مخاریج	من وجہ
۱۳	نور	عورہ	۳۲	نہوتا	ہوتا
۱۴	تضاعف	تضاعف	۳۵	کمال لغاٹ	کمال کا لاط
۱۵	مجسسی	مجسسیاں	۳۶	وزن لغاٹ	وزن کا لغاٹ
۱۶	بدلتے	بدلین	۳۷	مجت کا	مجت کا
۱۷	یہ بھی	یہ بھی	۳۸	اور وجود	اور اچود
۱۸	نہ کیا	نہ لیا	۳۹	جانب	جالب
۱۹	تضاعف لینے	تضاعف ہو لینے	۴۰	مجت کا	مجت کا
۲۰	گہروں	گہروں	۴۱	امکان	فیماکان
۲۱	ادراس	مشہدین	۴۲	قوتات	قوت
۲۲	ہوا کلا	ہوا اگلا	۴۳	کے صل	کے متصل
۲۳	احول ہے	احول سے	۴۴	انسان عرب	سان عرب
۲۴	ادا کے	ادا کرے	۴۵	قرآن صحابہ	قرن صحابہ
۲۵	تینو	تینوں	۴۶	"	"
۲۶	بدل	بدل موبل سے	۴۷	روکا گیا	رو کیا گیا
۲۷	عبارة دہیں	عبارة النفس	۴۸	بدینوں	یہ دینوں
۲۸	تغیرہ	تغیرہ	۴۹		

# نعم الوفاق ومن الشقاق 572

ابن قتیبہؒ نے لکھا ہے کہ مسلمانوں کے دینی و دنیوی منافع یکجہتی کے ساتھ طے ہو جائیں اور کسی مکمل مرتد ہی کے لئے قرآن پاک کو ہم اپنا دستور العمل بنادیں اور لکھ دوسرے کو اویں غلط فہمی سے بچاویں۔ قدیم و جدید تعلیم والوں میں بحث و مباحثہ فیہ طے کی جاوے اور علماء دین میں عقلی و غیر عقلی کا ناگوار چھکڑا قائم نہ رہے ہمارے دلی تمنا ہے کہ بہت جلد دنیاوی معاملات تو ہی کو علماء و علماء لکھ کر طے فرمایا کریں اور دینی منافقات کو حدیث فقہاء و رفع فرمایا کریں عرض ایک گے وہ دوسرے کا ہمسفیہ ہم آہنگ ہو افتراقی گروہ بندی سے تو بیت کا شیرازہ منتشر ہو چکا ہے اسکا علاج سہ پر فرض مشترک ہے۔

ہدایت مسرت کا نام ہے کہ مولف ممدوح اس وقت طبقہ علماء میں ایک برگزیدہ صاحب لہرے متدین و شن خیال ہے ان کے زور قلم سے جیسے بھی حال میں ایک جلد رسالہ (الفرقان فی قراۃ اہم القرآن) شائع ہوا ہے جس سے فتنہ غیر عقلی کی غلط فہمیاں بہت کچھ دوڑ چکی ہیں اور طرفین کے بنیاد حضرت علیؑ اور سکا بنظر استمان دیکھا ہے۔ ایسے ہی یہ رسالہ (کتب الخطا من حق الدین) بھی ہے اس کے مضامین ہدایت گراں قدر ہیں آج کل ہماری نظر سے ایسا رسالہ نہیں گذرا جو قلمی جہالت کو رفع کر سکے اور ہر حکم شرعی کی سچی غلطی سمجھا سکے۔ ہمیں جیسے بعض قدیمی مولفین کی اجتہادی خطا کی تفسیر کرانی ہے جیہ پر تعلیم یافتہ علماء کی نہ صواب نادی کی توضیح کرو دوں طبقہ کے بنیاد حضرت کو اس میں کامل طور کرنا چاہئے اور بعد اطمینان و ادق دینی چاہئے علیٰ ہذا مسائل قبل مولف ممدوح نے بغرض رفع اختلاف مذموم تالیف لکھے ہیں جن سے امید ہے کہ اگر وہ اجماع کی خطا فہمیاں آفتاب نیمروزہ کی طرح نمایاں ہوگی اور امام ابو حنیفہؒ کی سونگیاں علی بن ابی طالبؑ والوں پر تار بنوگی سارے سالیں ماہ کے موضوع کی تعلق قائم ممکن الحصول احادیث کو جمع کر کے ہر ایک حدیث پر محدثانہ مورفانہ فقہانہ بحث کی گئی ہے اور آخری خیر خواہی سے نکالا گیا ہے کہ کوئی اس سے اسکا نہیں کر سکتا جو غرض مولف ممدوح نے تحقیقی مباحثہ کی کایا پلٹ کر دی ہے کہ سب ہو کہ سہولان کتب یا قوم کے ذی حوصلہ اہل دل ایسے سفید نادر تالیفات کو طبع کر کے تمام مسلمانوں پر احسان فرما دیں وہ رسائل ہیں۔ تشریف اظہار میں صراحتاً مبین۔ اہل احادیث المستوفی کا حق الفجر۔ الاذکار والا قامة۔

میر بیضاورد۔ القرآن و کلامہ تعالیٰ۔ ایصال النقاہ۔

اللہ تعالیٰ ان ضروری و نادر تالیفات کے طبع کا جلد ترسان طبع پیدا کرے و ان کو علیٰ ماٹہ بغیر و اسلام فقط المسکت بندہ ظالم رسول حمید مآبادی خادم مولف ممدوح۔